U d'/of OTTAWA
39003012389473

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/discoursdecombat03brun

Discours de combat

DERNIÈRE SÉRIE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

LIBRAIRIE HACHETTE

Études critiques sur l'Histoire de la littérature française . . . . . 8 vol.
L'Évolution des Genres dans l'Histoire de la littérature. T. I. . . . . 1 —
L'Évolution de la poésie lyrique en France au XIXe siècle . . . . . 2 —
Les Époques du Théatre Français. . . . . 1 —

LIBRAIRIE CALMANN-LÉVY

Le Roman naturaliste. . . . . 1 vol.
Histoire et Littérature . . . . . 3 —
Questions de critique. . . . . 2 —
Essais sur la Littérature contemporaine. . . . . 2 —
Variétés littéraires . . . . . 1 —
Honoré de Balzac. . . . . 1 —

LIBRAIRIE DELAGRAVE

Manuel de l'histoire de la Littérature française . 1 vol.
Histoire de la Littérature française classique. — Première partie . . . . . 1 —

LIBRAIRIE PERRIN

Discours de Combat. *Première série :* La Renaissance de l'idéalisme. — L'Art et la morale — L'Idée de patrie. — Les ennemis de l'âme française. — La nation et l'armée. — Le génie latin. — Le besoin de croire. 13e édition, 1 volume in-16 . . . . . 3 50
Discours de Combat. *Nouvelle série:* Les Raisons actuelles de croire. — L'Idée de Solidarité. — L'action catholique. — L'Œuvre de Calvin. — Les Motifs d'espérer. — L'Œuvre critique de Taine. — Le Progrès religieux. 11e édition. 1 volume in-16 . . . . . 3 50
Discours académiques (1894-1900). 2e édition. 1 volume in-16 . . . . . 3 50
Cinq lettres sur Ernest Renan. 4e édition. Une brochure in-16 . . . . . 1 »
Sur les Chemins de la croyance. — Première étape. L'Utilisation du Positivisme. 7e édition. 1 volume in-16 . . . . . 3 50
Questions actuelles. Après une visite au Vatican. — Éducation et Instruction. — La Moralité de la doctrine évolutive. — Le catholicisme aux États-Unis. — Voulons-nous une Église nationale ? — Le Mensonge du Pacifisme. — Les Bases de la croyance. — Pour les humanités classiques. 4e mille. 1 volume in-16 . . . 3 50

FERDINAND BRUNETIÈRE

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

Discours de combat

DERNIÈRE SÉRIE

Le Génie breton. — La modernité de Bossuet.
La Liberté d'enseignement. — La Renaissance du paganisme dans la morale contemporaine. — L'action sociale du christianisme.
Les difficultés de croire. — Le Dogme et la libre-pensée.
L'Évolution du concept de science. — La Réunion des Églises.

Université d'Ottawa
BIBLIOTHÈQUES
LIBRARIES
University of Ottawa

PARIS
LIBRAIRIE ACADÉMIQUE
PERRIN ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS
35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 35
1907

Tous droits de reproduction et de traduction réservés pour tous pays.

PQ
139
.B65
1907
v.3

LE GÉNIE BRETON

1895

LE GÉNIE BRETON[1]

MESDAMES ET MESSIEURS,

Lorsque l'on m'a proposé de prendre la parole dans cette ville de Nantes, pour y célébrer avec

1. Conférence faite à Nantes, le 8 juin 1895, dans la salle de la Société des Beaux-Arts, pour l'Œuvre du Panthéon breton. Si cette *Conférence* n'avait été destinée qu'aux seuls Bretons, ils savent à quelle occasion, dans quelle intention je l'ai faite; et je n'aurais pas besoin de le leur apprendre. Mais comme je serais heureux, — et les Bretons aussi, je l'espère, — qu'elle fût lue par le plus grand nombre possible de lecteurs, il est donc bon d'avertir que l'on m'a demandé, et que j'ai accepté de la faire au profit d'un *Panthéon Breton*, que M. Léon Séché, l'habile directeur de la *Revue des Provinces de l'Ouest*, a eu la généreuse idée de vouloir élever aux gloires de la Bretagne. C'est ce que nous appellerons de la bonne « décentralisation ». Le mot est lourd et laid, comme je le dis plus loin, et la chose pourrait devenir aisément dangereuse. Mais, pour peu qu'on le veuille vraiment, il y a toujours moyen de s'entendre, et, si l'on nous accorde que Chateaubriand ou Lamennais, nés à Saint-Malo, n'en appartiennent pas moins et d'abord à la France, personne assurément ne trouvera mauvais qu'on les honore en Bretagne d'une affection plus étroite, plus jalouse, et plus particulière. Leur province a le droit d'être fière de les avoir donnés à la France! Souhaitons donc à M. Léon Séché, et au Comité qu'il a formé, de réussir dans leur entreprise. Leur succès leur suscitera, sans doute, plus d'un imitateur. Et l'agitation qui en résultera sera vraiment féconde, puisque ce qu'elle encouragera, d'une extrémité de la France à l'autre, ce sera bien moins un réveil des anciennes émulations ou rivalités provinciales qu'un sentiment plus vif des nécessités séculaires qui les ont obligées de concourir l'une après l'autre à fonder l'unité de la patrie commune.

vous la gloire de votre province de Bretagne, j'ai sans doute été sensible à l'honneur que l'on me faisait, mais, il faut que je vous l'avoue, mon premier mouvement n'en a pas moins été de le décliner, et de me dérober. Non pas assurément, que la matière me parût infertile ou petite! Au contraire! et je n'en connais guère de plus riche, ni par conséquent, de plus difficile à ramasser, pour ainsi dire, en une heure de causerie. Mais je ne suis pas Breton moi-même; je le suis aussi peu qu'on le puisse être, si je suis Provençal; et je craignais, s'il faut être sincère, de jouer à vos yeux le personnage de ce portier de comédie,

Qu'on avait fait venir d'Amiens pour être Suisse.

Et, en effet, c'est une situation assez paradoxale que d'arriver en poste de Toulon pour chanter les louanges de Brest; des bords de la Méditerranée pour célébrer la grandeur sauvage de l'Océan d'Armorique; et du pays enfin du « félibrige » pour rendre hommage à la terre des bardes.

Mais je me suis promptement rassuré! Bretons ou Provençaux, je me suis rappelé qu'avant tout nous étions tous Français. Je me suis rappelé que cette ville de Nantes était renommée entre toutes pour la cordialité de son accueil. Et voici qu'en y songeant, je me suis tout à coup découvert, avec

la Bretagne et avec les Bretons, une foule d'affinités que je ne soupçonnais point.

I

Par exemple, — quelque distance et quelque différence qu'il y ait de l'Océan à la Méditerranée, — la mer n'est-elle pas toujours la mer? et vous savez l'étroite alliance ou plutôt l'intime parenté que la mer établit entre tous ceux qui sont nés sur ses bords. Il n'importe que le ciel soit ici plus pâle, ou plus mélancolique, et là-bas plus pur, ou plus bleu ; que l'ombre grêle de l'olivier soit plus courte que l'ombre épaisse de vos chênes et de vos châtaigniers ; il n'importe qu'aux environs de Cannes ou de Nice la mer ait quelque chose de moins farouche qu'à la pointe du Raz ou qu'à l'extrémité de la presqu'île de Quiberon! C'est elle, c'est toujours elle! et tous ici, tant que nous sommes, pour sentir combien nous l'aimons, de quel amour dont nous ne connaissons pas toujours toute la force, imaginons-nous, Mesdames et Messieurs, que nous soyons transplantés, ou plutôt exilés dans les montagnes d'Auvergne ou dans les vallées de l'Oberland...

Vous rappelez-vous peut-être une page à bon droit célèbre et classique, de la *Retraite des Dix*

Mille ? Les Grecs sont en marche depuis déjà quelques jours, égarés parmi des peuplades hostiles et barbares, poursuivis, harcelés, quand un matin, à l'avant-garde, il s'élève un tumulte insolite. Que se passe-t-il? quel nouveau danger vient inopinément de surgir? Cependant le bruit augmente, et, « comme le cri devenait à chaque instant plus fort et que ceux qui marchaient en avant se mettaient à courir vers les autres qui criaient toujours, Xénophon crut la chose plus grave. Il monte à cheval et, prenant avec lui Lucios et les cavaliers, il va au secours. Bientôt, ils entendent les soldats qui crient : La mer! la mer! et de bouche en bouche se passe la nouvelle. Là-dessus ils courent tous, l'arrière-garde aussi, et les bêtes de somme, et les chevaux. Lorsque l'armée fut réunie sur la hauteur, les hommes s'embrassèrent les uns les autres et embrassèrent leurs capitaines et leurs généraux en pleurant. » Et M. Taine, à qui j'emprunte la saisissante traduction de ce passage, ajoute en terminant : « Les Grecs, comme les Anglais, se croyaient chez eux quand ils voyaient la mer. »

Non, Messieurs, pas « comme les Anglais » ! Taine se trompe, et l'on voit bien qu'il était né, lui, dans les montagnes et les forêts des Ardennes! non, pas « comme les Anglais », mais comme tous ceux qui sont nés sur le bord de la mer, dont les

mêmes flots ont bercé l'enfance, qui ont respiré le même air, les mêmes odeurs marines, à qui mères et nourrices, quand ils étaient tout petits, ont conté les mêmes légendes, souvent aussi les mêmes désastres. Et de tout cela s'est formée pour nous je ne sais quelle façon d'être, de sentir et de penser commune, quelle même atmosphère; et voilà pour quelle raison j'ai cru d'abord qu'il ne serait pas impossible à un Provençal de célébrer le génie breton[1].

Quand on a trouvé une première et bonne raison de faire ce que l'on aime à faire, on en trouve aisément une seconde, et d'autres, et de meil-

1. J'aurais essayé de mieux rendre cette « poésie » de la mer, si Michelet, il y a bien des années, dans un livre célèbre, et, depuis lui, Pierre Loti, — presque dans tous ses livres, mais surtout dans *Mon frère Yves* et dans *Pêcheur d'Islande*, — ne l'avaient fait de manière à me décourager.

Pour cette « parenté » que la mer établit entre tous ceux qui sont nés sur ses bords, les « terriens » en rient volontiers, et je me suis bien aperçu, tout justement à l'occasion de cette conférence, qu'ils ne la sentaient ni ne la comprenaient. Plaignons-les donc, et, pour ne rien dire de nos boulevardiers, apprenons-leur du moins que jamais régiment de Suisses ou de lansquenets allemands n'éprouva en face de la mer une émotion de la même nature que celle des Grecs de Xénophon. Disons-leur encore que, dans leurs origines, dans l'analogie de leur manière de vivre et de leurs occupations quotidiennes, qui tournent toutes autour de la pêche ou de la navigation, dans l'espèce de nostalgie qu'elles ressentent à être séparées de leur climat natal, toutes les populations maritimes ont des raisons de se ressembler. Et faut-il ajouter enfin qu'elles se connaissent entre elles pour s'être toutes plus ou moins mêlées? Nos matelots bretons, qui se feraient, au Mans ou à Chartres, l'effet d'avoir changé de ciel, se retrouvent chez eux à Bandol ou à Saint-Tropez.

leures. Je me suis donc rappelé que j'avais longtemps habité la Bretagne, huit ou dix ans, quatre ans Brest, et cinq ans Lorient. C'était à l'âge où nos impressions se gravent d'autant plus profondément en nous que nous n'y prenons pas garde, qu'elles s'y déposent, en quelque sorte, pour y former comme le lit de nos plus ineffaçables et de nos plus chers souvenirs. Aussi, quand j'évoque aujourd'hui le passé, sont-ce des images de Bretagne qui se dessinent confusément d'abord, qui se précisent, qui se colorent à mes yeux. Kermélo, Keroman, L'Armor, Pont-Scorff... sont-ils assez bretons tous ces noms qui me reviennent l'un après l'autre en mémoire! Et je songe alors que c'est là, dans ce coin de terre du Morbihan, oui, c'est peut-être là que votre Bretagne se présente à celui qui la voit pour la première fois sous son aspect, non pas le plus pittoresque ou le plus grandiose, mais, à coup sûr, le plus caractéristique et le plus national.

Rappelez-vous!... N'est-ce pas là que se dressent les alignements prodigieux de Carnac et de Locmariaker, témoins préhistoriques d'un temps où peut-être n'existait-il ni de France, ni de Bretagne, monuments mystérieux de la religion de vos premiers ancêtres? N'est-ce pas là, — dans ce golfe où la légende aime à conter qu'il y aurait autant d'îles que de jours dans l'année, — n'est-

ce pas là que, dans la confédération navale des Vénètes, César a rencontré le plus redoutable adversaire qu'avant Vercingétorix il lui ait fallu vaincre sur notre sol de Gaule? N'est-ce pas là, dans la forêt de Brécilien, — ou, comme on l'appelle aujourd'hui, de Brocéliande, — que le savant Merlin demeure le prisonnier de sa Viviane? Éternel captif d'amour, qui changea toute sa science des hommes et des choses pour l'unique douceur d'obéir au caprice de son enchanteresse ! Et si, du roman, nous revenons à l'histoire, n'est-ce pas là, dans une lande voisine de Ploërmel, que s'est livré le combat des Trente? Là, que s'élève encore la petite ville d'Hennebont, immortalisée jadis par l'héroïque défense de Jeanne de Montfort? Là aussi Quiberon[1]?...

1. J'avais, ici, ajouté en note que ce n'était pas à Nantes ni à Rennes, mais à Vannes, qu'en 1532 les États de Bretagne avaient voté la réunion définitive de leur province à la couronne de France, quand, au moment où je corrigeais cette conférence, le *Gaulois* du 25 juin 1895 a publié des *Lettres inédites* d'Octave Feuillet, où tout le Morbihan m'en voudrait, à bon droit, de ne pas relever le passage suivant : « La Bretagne des légendes et des vieilles traditions disparait chaque jour. Nous l'avons vainement cherchée dans les environs de Rennes et dans le centre de la province. L'ardeur de cette chasse nous a entraînés, finalement, jusqu'à l'une des extrémités de la vieille Armorique... Nous avons vu de vraies merveilles, dignes de leur renommée. *A mesure que nous approchions de Vannes, les sites, les monuments, les costumes réalisaient de plus en plus nos rêves les plus bretonnants*... Aujourd'hui nous avons visité la presqu'île de Rhuys, qui fait face à Quiberon. Là se trouve, au bord de la mer, le vieux château de Sucinio. De là nous sommes allés à l'abbaye de Saint-Gildas, dont Abélard fut abbé... Le site de

Que vous dirai-je de plus? Il n'y a pas jusqu'au caractère du paysage qui ne m'y ait souvent semblé plus original ou plus breton qu'ailleurs. J'en aime surtout la différence qu'il offre avec les descriptions trop farouches, en vérité, que l'on a données de votre Bretagne. « Lorsqu'en voyageant dans la presqu'île armoricaine, — a dit Ernest Renan, — on dépasse la région plus rapprochée du continent où se prolonge la physionomie gaie, mais commune de la Normandie et du Maine, et qu'on entre dans la véritable Bretagne... le plus brusque changement se fait sentir tout à coup : un vent froid, plein de vague et de tristesse, s'élève et transporte l'âme vers d'autres pensées; le sommet des arbres se dépouille et se tord, la bruyère étend au loin sa teinte uniforme, le granit perce à chaque pas un sol trop maigre pour le revêtir, une mer presque toujours sombre forme à l'horizon un cercle d'éternels gémissements. » Cette Bretagne est-elle la vraie? Oui, sans doute; mais elle

l'abbaye à la pointe de la presqu'île, au bord de la mer sauvage, est d'une poésie admirable... Tout le long de la route on rencontre les descendants des Vénètes que César vint combattre en ce coin du monde... »

On reconnaît ici la première épreuve des admirables descriptions de la lande d'Elven, qui servent, pour ainsi dire, de cadre à l'intrigue du *Roman d'un jeune homme pauvre*. Après avoir parcouru la Bretagne entière, c'est, comme nous, dans le Morbihan que Feuillet a cru souvent la voir, et nous sommes heureux de nous être rencontré avec lui dans une même impression de nature et d'histoire.

n'est pas la seule! il y en a une autre; il y en a même plusieurs autres, que ce Trégorrois de Renan n'a évidemment pas connues [1]. La petite ville de Quimperlé, dans son cadre de verdure, n'a rien de si mélancolique et rien surtout d'âpre ni de sombre. Connaissez-vous encore la presqu'île de Rhuys? la petite ville de Sarzeau, où naquit Le Sage? et Saint-Gildas, où vécut Abélard? Mais, du côté même de Vannes ou d'Auray, le soleil y rit comme ailleurs. Et, lorsqu'au printemps, dans la saison où nous sommes, la lande s'y étoile de la pâle améthyste des bruyères et de l'or des ajoncs épineux, j'en faisais récemment encore l'expérience, il n'y a guère de paysage dont le charme ait quelque chose de plus doux, de plus enveloppant, et, comme on dit, de plus prenant, sous son voile de mélancolie légère. Pour avoir habité ce

1. Évidemment, je le répète, Renan n'a connu qu'une partie de la Bretagne, la sienne, celle qui regarde la Manche. Mais Michelet, plus juste ou mieux informé, s'il a connu cette Bretagne, en a connu aussi une autre, et c'est celle dont il a dit : « La Bretagne, où elle est douce, est très douce. » Il n'en avait senti d'abord que les tristesses, et elles « avaient passé dans son histoire ». Le tableau qu'il a tracé de la Bretagne, dans son *Histoire de France*, ressemblait à celui qu'en a plus tard donné Renan. Mais « je ne connaissais pas alors le vrai caractère de cette mer », a-t-il dit dans *la Mer*: et, de sinistre et sombre qu'elle lui avait paru jadis, il a fini par la trouver « vraiment gaie » ; ce qui est d'ailleurs beaucoup dire. En tout cas, voilà bien deux Bretagnes; et, en y regardant de plus près encore, il ne serait pas difficile d'en reconnaître une troisième, la Bretagne intérieure, dont je n'ai pas cru pouvoir parler, comme n'ayant jamais fait que la traverser en passant.

coin de terre, pour y avoir encore, je vous le disais, quelques-uns de mes plus chers souvenirs, c'est une autre raison qui m'a enhardi, Mesdames et Messieurs, à me charger de la lourde tâche de célébrer cette province de Bretagne; et sans doute un Breton, un vrai Breton, un Breton bretonnant, s'en acquitterait mieux que moi; il ne le saurait faire avec plus de sincérité, — ni peut-être avec autant de liberté.

Mais j'avais encore une raison, que j'appellerai presque politique, ou morale tout au moins, et qui est que, nulle part en France, le pouvoir de la tradition n'a gardé plus d'empire qu'en Bretagne. Sans en être pour cela moins modernes, et je dirais presque : au contraire ! vous avez le culte du passé. Vous n'avez jamais oublié que « l'humanité se compose en tout temps de plus de morts que de vivants [1] ». Vous avez compris, vous savez qu'il n'y a de progrès durable, de progrès possible et fécond, que celui qui s'opère par le moyen de la tradition même.

1. Consultez à ce propos le livre de M. Anatole Le Braz : *la Légende de la Mort en Basse-Bretagne*, et la savante introduction qu'y a mise M. Marillier. Si jamais la belle parole d'Auguste Comte, que j'ai souvent citée, que j'aime à citer, a mérité qu'on la citât une fois de plus, c'était dans le pays où les morts ne sont pas morts et continuent d'être mêlés à la vie quotidienne de ceux qui leur ont succédé sur la terre. On peut agiter là-dessus la question de savoir d'où est venue aux Bretons cette « conception » de la mort. Elle est peut-être antérieure chez eux au christianisme, préhistorique, pour ainsi dire, et contemporaine des monuments de Carnac et de Locmariaker.

On vous l'a reproché plus d'une fois! On a raillé l'obstination de votre attachement à vos idées, à vos mœurs, à vos coutumes et à vos costumes. On vous a plaints de vos préjugés, comme si ce que l'on appelle du nom de préjugés n'était pas presque toujours la leçon en quelque sorte cristallisée de l'expérience et de la sagesse humaines. Mais vous vous êtes moqués des moqueurs, ou plutôt vous ne les avez pas entendus. Vous avez continué de respecter et d'aimer ceux qui vous avaient précédés dans la vie. Vous avez continué de vivre familièrement avec eux. Vous leur avez été reconnaissants, vous le leur êtes toujours, de ce qu'ils ont fait pour vous rendre la vie plus facile ou plus douce. Vous ne les avez pas enveloppés d'un dédain ni d'un mépris où il entre toujours moins de force d'esprit que d'ignorance, d'ingratitude et d'inhumanité.

C'est ce pieux respect du passé qui fait encore, de nos jours, une partie de votre force et de votre originalité. « Sur le granit et sur le silex, a dit de vous Michelet, marche la race primitive, un peuple de granit aussi » ; et moi, dans l'effacement contemporain de presque tous les caractères; dans l'espèce de honte que les convictions énergiques semblent avoir d'elles-mêmes ; dans la lente dissolution et comme dans l'éparpillement des consciences, je ne trouve rien de plus beau, ni

dont je sois plus heureux de pouvoir vous féliciter ou vous remercier même, — comme d'un utile et précieux exemple, — que cette rare solidité.

II

Mais ces traits sont trop généraux ou trop vagues. Et, pour définir le génie breton, vous en voulez sans doute, et moi aussi, de plus particuliers et de plus précis. Ils sont assez difficiles à trouver, et votre richesse fait ici mon embarras. Quel rapport, en effet, pourrai-je bien vous signaler entre un corsaire comme Surcouf et un penseur comme Renan? Quel rapport entre des médecins, et des médecins matérialistes, comme La Mettrie, comme Broussais, et le chanteur timide et discret que fut Auguste Brizeux? entre un sceptique, un philosophe, un encyclopédiste, un courtisan de Louis XV et de la Pompadour, comme Duclos, et un révolutionnaire, un révolté comme Lamennais? Et quel rapport encore entre le spirituel, un peu cynique, mais toujours plaisant auteur de *Gil Blas* et du *Diable boiteux*, et le grand poète, le poète inspiré de *René*, d'*Atala*, des *Martyrs* [1]?

1. Rien ne serait, encore ici, plus facile que de prolonger l'énumération, et on remarquera que je n'ai nommé ni Dugues-

Il y en a cependant, il doit y en avoir ; et il me semble en trouver un, d'abord, dans cet esprit d'indépendance et de fierté qui leur fut commun à tous. Vous êtes fidèles, mais fidèles d'abord à vous-mêmes ; et, comme l'on dit, ni pour argent, ni pour or, ni pour quoi que ce soit au monde, aucun Breton n'a jamais fait le sacrifice à personne de ce qu'il croyait se devoir à lui-même, qu'il fût né à Sarzeau, comme un Le Sage ; à Quimper, comme un Fréron ; à Saint-Malo, comme un Lamennais.

Vous connaissez leur histoire à tous trois. Si le premier [1], qui fut chez nous le vrai créateur du

clin ni La Tour d'Auvergne. Le *Panthéon Breton* aura de la peine à contenir toutes les gloires de la Bretagne ! Mais, comme la liste en est partout, il vaut mieux faire observer combien les Malouins sont nombreux dans cette liste. Duguay-Trouin et Surcouf, La Mettrie, Maupertuis, Broussais, Chateaubriand et Lamennais, peu de villes ont donné naissance à de plus illustres enfants ! On fait en un quart d'heure le tour de ses remparts ; et cependant, comme le disait M. Jules Simon, rien qu'à parcourir ses rues, on y apprendrait l'histoire de France !

1. Alain-René Le Sage, né à Sarzeau, dans la presqu'île de Rhuys, en 1668, mort à Boulogne-sur-Mer, chez son fils, en 1747. C'est le premier en date de nos grands romanciers français, le premier de nos « naturalistes », — si l'on veut réserver dans un autre genre les droits de madame de la Fayette, — et on a vainement essayé de le déposséder de cet honneur au profit de Charles Sorel, l'auteur de l'*Histoire comique de Francion*.

Sa vie est peu connue, et les recherches de M. Léo Claretie et de M. Lintilhac n'ont pas réussi à dissiper l'espèce d'ombre qui enveloppe toujours sa jeunesse et ses premiers débuts. On peut du moins répondre qu'il était bien de race bretonne. Le nom seul de sa mère, qui s'appelait Jeanne Brenugat, nous en est un assez sûr garant. Mais il n'y a pourtant rien de moins « breton » que son œuvre, s'il n'y a rien de plus classique en

roman de mœurs, le précurseur du roman moderne, l'ancêtre légitime de Balzac et de Flaubert, a vécu pauvre et est mort obscur, c'est qu'il avait trouvé le moyen de se brouiller avec tous ceux qui étaient, en son temps, les dispensateurs de la fortune et de la réputation : gens de cour, financiers, comédiens, hommes de lettres même. Et ce n'était point qu'il fût un « philosophe », ni qu'il exprimât des idées bien hardies. Non, ce n'était qu'un ar-

son genre, ni dont l'inspiration toute latine soit mêlée de moins de rêverie.

Son indépendance d'humeur le rapproche au contraire de sa véritable origine, et aucun homme de lettres, en son temps, n'a plus différé de ces beaux-esprits dont le premier soin était de s'inscrire dans la domesticité d'un grand seigneur. Il a vécu « aux gages des libraires », comme on disait alors et, comme nous dirions aujourd'hui, « de sa plume ». On conte que les « traitants » de son temps lui ayant fait offrir une somme considérable pour retirer son *Turcaret*, il la refusa purement et simplement, sans en faire aucun bruit ; et si sa comédie ne triompha de tout un grand parti que grâce à l'intervention du Dauphin, fils de Louis XIV, il ne paya même pas cette haute protection du prix d'une *Dédicace*. Les comédiens français, qui étaient alors les vrais tyrans des auteurs dramatiques, avant d'en être les interprètes, ayant fait mine de vouloir le traiter comme ils faisaient de ses confrères, il rompit avec eux, et ne voulut plus travailler désormais que pour le *Théâtre de la foire*. Il tint longtemps rancune à l'un de ses fils de s'être engagé dans la troupe, et leur réconciliation ne se fit que dans ses dernières années. Libre ainsi de toute attache, on sait enfin qu'il n'épargna personne dans son *Gil-Blas*, pas même les belles dames qui, comme la marquise de Lambert ou comme madame de Tencin, se piquaient de faire et de défaire alors les réputations littéraires. Il osa même reprendre contre elles la bataille que Molière avait commencé de livrer aux « Précieuses », et que d'ailleurs il avait perdue. Et tout cela lui compose ensemble une physionomie singulièrement originale, dont l'air d'indépendance n'a d'égale que sa parfaite simplicité.

tiste et un simple honnête homme ! — Mais il n'aimait pas à sentir le joug ; et l'ordinaire brusquerie de son humeur n'était que l'expression du besoin qu'il avait de se sentir d'abord en règle avec lui-même.

J'en dirai presque autant de Fréron, le célèbre critique, la victime, l'une des victimes de Voltaire, de d'Alembert, de Diderot et de la séquelle encyclopédique [1]. Moins honnête que Le Sage, plus grossier de nature, plus avide, plus affamé d'ar-

1. Élie-Catherine Fréron, né à Quimper, en 1719, mort à Paris en 1776.

Les jugements qui courent sur lui dans nos histoires, et dont l'effet a été de rendre son nom même, comme celui de Zoïle dans l'antiquité, synonyme de critique envieuse et impuissante, sont un éloquent témoignage de ce que peuvent quelquefois contre un homme les haines littéraires. A la vérité, son mérite fut assez mince, et sa vie privée ne semble pas avoir eu la dignité de celle de Le Sage. Mais les atroces calomnies de Voltaire, propagées par ses amis les encyclopédistes, — ceux que Rousseau, dans ses *Confessions*, a quelque part appelés « la tourbe philosophesque », — ont réussi à faire de Fréron le plus famélique, le plus déloyal, et le plus méprisable, en un mot, de tous les pamphlétaires. Il n'était rien moins que cela. On le verra si l'on consulte l'étude que lui a consacrée M. Jules Soury dans la *Revue des Deux Mondes*, ou encore les documents que j'ai produits moi-même, il y a bien douze ou treize ans, dans une étude sur la *Direction de la Librairie sous M. de Malesherbes*. Si l'on n'admire pas son talent, on rendra justice à son courage. On lui saura gré, comme d'une force de caractère peu commune, d'avoir tenu tête à la fois au « pouvoir », trahi plutôt que représenté par le vénérable Malesherbes, et à la « séquelle encyclopédique », je répète le mot, menée à l'assaut par l'un des hommes les plus haineux qu'il y ait jamais eus : c'est Voltaire que je veux dire. Et on conclura qu'après tout le grand crime de Fréron, c'est d'avoir été le père de son fils Stanislas.

gent et de plaisirs, tout l'effort de ses ennemis, toutes leurs menées, toutes leurs calomnies, toutes leurs perfidies, n'ont pu, vingt-cinq ou trente ans durant, l'empêcher de dire ce qu'il voulait, ce qu'il croyait devoir dire. Et certes, nous avons connu d'autres critiques, depuis lui ! Il y en a eu de plus instruits, de plus savants, qui ont mieux écrit, dont l'esprit était plus large ; il n'y en a pas eu de plus courageux ou, si vous le voulez, de plus obstiné ; et cela, dans un temps où cette obstination et ce genre de courage menaient communément leur homme à la Bastille.

Que vous dirai-je encore de ce Lamennais dont on a si souvent incriminé les prétendues variations, tandis qu'au contraire, depuis son premier jusqu'à son dernier livre, il n'y a guère de grand écrivain qui se soit demeuré plus fidèle[1]. Tout jeune encore, à

1. J'ai déjà dit ailleurs ce que je pense de Lamennais, et si je n'y renvoie pas le lecteur, c'est que j'espère le dire plus amplement quelque jour. En attendant, je rappelle qu'en ces derniers temps son œuvre et son rôle ont été l'objet d'importantes *études*, au premier rang desquelles il faut citer celle de l'abbé Roussel, de l'Oratoire de Rennes, et celle de M. Spüller.

On les rapprochera, pour en mieux apprécier la nouveauté, d'une étude d'Edmond Scherer, dans ses *Mélanges d'histoire religieuse*, ou encore d'une invective déclamatoire de Proudhon dans ses *Principes d'organisation politique* : « Je connais tes œuvres, *ange de contradiction*, je lis tous tes livres .. Tes colères contre les incrédules et les indifférents m'ont réjoui ; je disais alors : tu seras incrédule et indifférent... Tu combattis la légitimité de la raison, tu invoques la liberté de la pensée. Tu dis au peuple : Vous êtes esclaves, vos maîtres sont infâmes, stupides et lâches ; vous n'avez ni religion ni morale ; votre dissolution approche. Et quand le peuple demande la

ses débuts, dans les premiers volumes de son *Essai sur l'indifférence*, ce qu'il avait visiblement aimé du christianisme en général, et du catholicisme en particulier, c'en était la vertu sociale, ou, pour ainsi parler, le pouvoir, le ferment de rénovation démocratique et révolutionnaire qu'il y croyait trouver contenu. En deux mots, il lui avait semblé qu'étant *divin*, l'Évangile, pour se répandre, n'avait pas eu besoin de la puissance des hommes ; et, qu'étant *populaire*, il ne devait pas avoir besoin, pour régner, du secours ni de l'autorité des rois. Mais c'est aussi ce qu'il n'a pas cessé de défendre et de soutenir. Quand il a rompu avec l'Église, ce n'est pas lui qui est revenu sur ses voies ; c'est l'Église, qui, pour des raisons d'op-

règle des mœurs, tu lui contes des paraboles ; quand il cherche les conditions de l'ordre et de la liberté, tu lui réponds qu'il est souverain. Tu n'as rien ajouté à ton modèle : ta philosophie se tait où les difficultés commencent, *prêtre jadis par le cœur, prêtre aujourd'hui par la raison, prêtre toujours.* » Mais Proudhon n'a pas fait attention que les derniers mots de cette véhémente apostrophe que j'abrège, en contredisaient eux-mêmes les premiers : « *Prêtre jadis... prêtre aujourd'hui... prêtre toujours* » : qu'est-ce que cela voulait dire, sinon que dans *les Paroles d'un croyant* et jusque dans *le Livre du Peuple*, on retrouve toujours quelque chose de l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence ?*

En réalité, Lamennais a toujours cru que la grande hérésie religieuse et politique, morale même, était l'*individualisme ;* que la *raison individuelle* n'avait pas de droits contre le *consentement universel :* et que, par suite, il ne pouvait y avoir de salut ou de progrès que par l'éducation du *consentement universel.* Ces idées valent d'ailleurs ce qu'elles valent, mais on ne peut les accuser ni d'être contradictoires, ni d'avoir manqué de hardiesse, à leur heure, et, en tout temps, de générosité.

portunité politique, a refusé de le suivre. Et c'était leur droit à tous deux! Mais pour lui, quand il est mort, dans quel isolement, vous le savez, et dans quelle amertume, infidèle à l'Église, on peut dire, il faut dire qu'il continuait encore d'être fidèle à lui-même, digne compatriote en ce point du Breton Abélard et du Celte Pélage.

Qu'est-ce donc qui lui a permis, à lui comme à tant d'autres parmi vous, qu'est-ce qui lui a permis de conserver cette fierté d'attitude? Pardonnez-moi de vous rappeler, à cette occasion, le mot un peu vif qu'adressait un jour à Duclos, un autre encore de vos compatriotes, la femme qui était alors la maîtresse de toutes les élégances, Angélique de Neuville-Villeroi, maréchale de Luxembourg : « Oh! vous, Duclos, lui disait-elle, on sait ce qu'il vous faut, du pain, du fromage, et la première venue! » Faut-il le dire? doit-on le dire? si ce n'est certes pas, Messieurs, une preuve d'épicurisme ou de délicatesse que de se contenter à si peu de frais, c'est à tout le moins une garantie d'indépendance et de force. Oui, on est bien fort, lorsqu'on est au-dessus des tentations du luxe et de la richesse.

C'est une grande vertu, et c'est une vertu rare, que le désintéressement! De quelques noms que se soient appelés vos Bretons, en quelque lieu de votre province qu'ils soient nés, dans

quelque condition, plus humble ou plus dorée, — Duclos ou Renan, Le Sage ou Chateaubriand, Lamoricière ou Brizeux, Cambronne ou Broussais, La Tour d'Auvergne ou Duguay-Trouin, — leur indépendance a surtout été faite de leur désintéressement[1].

Vous avez, en effet, peu de besoins, et les tentations vulgaires ont sur vous peu de prise. C'est ce qui vous distingue de l'Anglais, par exemple, ou encore du Flamand, qui sont de fort honnêtes gens, et qui peuvent bien avoir toute sorte de vertus, mais enfin qui se passent malaisément de « confort».

Vous ne vivez pas précisément dans le rêve, mais vous usez cependant de la vie comme n'en usant pas ; et jamais vous n'avez pu penser qu'elle fût son terme ou son but à elle-même. Vos joies sont intérieures. Elles ne dépendent pas des choses, mais de vous.

Et je ne sais si je me trompe, mais, quand elles se manifestent au dehors, on dirait qu'il s'y mêle une espèce de tristesse ou d'humiliation de les éprouver, et comme une persuasion que la joie qui n'est pas silencieuse a toujours quelque chose de grossier[1]. N'est-ce pas comme si

1. Voyez sur ce point, Renan, dans ses *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*. Les airs à boire et à danser eux-mêmes sont tristes en Bretagne.

nous disions qu'en tout temps vous avez mis beaucoup de choses au-dessus du plaisir, de la fortune, du confort, de la vie même ? et alors, quand ce désintéressement et cette indépendance, dont je parlais tout à l'heure, se sont rencontrés dans des natures plus féminines que celles d'un Lamennais, ou plus hautes que celles d'un Le Sage et d'un Duclos, c'est alors, Mesdames et Messieurs, que l'on a vu, dans les auteurs inconnus de vos romans de la Table-Ronde ou, cinq siècles plus tard, dans un Chateaubriand, ou, de nos jours, dans un Renan, grandir, s'épanouir et comme éclater, cette fleur d'idéalisme qui est proprement celle du génie breton.

Avez-vous inventé les romans de la Table-Ronde, — *Merlin*, *Tristan*, *Lancelot*, *Parsifal*, — et avez-vous ainsi créé la conception de l'amour moderne, celle que, depuis lors, nous avons vue passer dans la tragédie de Racine, dans le roman de Prévost, de Marivaux, de George Sand ? Les érudits discutent ; mais, sans m'embarrasser de leurs discussions, sans épiloguer sur les dates ou sur les noms, je leur demande : En quel autre lieu qu'en Bretagne, — je veux dire en terre celtique, Armorique, Irlande, ou pays de Galles, — en quel autre lieu pouvez-vous placer leur origine ou leur naissance ? De même que nos chansons de geste proprement dites, *Roland* ou *Renaud de Montauban*,

portent profondément empreinte la marque de leur origine germanique ; ou de même que les *Amadis*, ces romans que don Quichotte aimait à feuilleter, portent non moins profondément la marque du génie espagnol ; de même, nos romans de la Table-Ronde portent celle du génie celtique. On ne trouvera pas d'autre région où ils eussent pu naître, une autre race qui les eût pu concevoir, et dont le génie natif perce encore sous les déformations qu'on leur a fait subir[1]. Et c'est pourquoi, de ce

1. Cet argument, je le sais bien, n'a rien de « scientifique » ; mais peut-être qu'il n'en est pas pour cela moins solide ; et il me suffit pour m'assurer de l'origine bretonne ou celtique des *Romans de la Table Ronde*.

> Ne sont que trois matière à nul hom entendant :
> De France, de Bretaigne et de Rome la grant,

disent deux vers, souvent cités, d'un ancien trouvère, et certes il n'y a rien ni d'antique ni de français, au sens qu'alors on donnait au mot, il n'y a rien de « carolingien », ni heureusement de « gaulois », dans la légende de *Parsifal* ou dans celle de *Tristan et Yseult*. Il n'y a rien non plus de « provençal », comme on a voulu le soutenir ; et, à cet égard, un jeune érudit, M. Joseph Bédier, a très bien montré, dans un excellent livre sur *les Fabliaux*, en quoi, comment et par où l'inspiration caractéristique des harpeurs bretons différait de celle des troubadours provençaux. Puisque, d'autre part, les *Romans de la Table Ronde*, dès qu'ils apparaissent dans notre histoire littéraire, y sont *localisés* en Bretagne ou dans le pays de Galles, quelle raison peut-on bien avoir de commencer par les *démarquer* pour le vain plaisir de leur assigner une autre origine ? Et enfin, si l'impression qui s'en dégage, profonde et infiniment douce à sentir, ne ressemble à rien plus ou à rien tant au monde qu'à la trace que laisse dans la mémoire le paysage breton, la question n'est-elle pas résolue ? C'est ce que je persiste à croire ; et en dépit des remaniements ou des déformations que les *Romans de la Table Ronde* ont pu subir, je soutiens donc qu'ils sont bretons.

titre de gloire, fondé sur la ressemblance de ces romans fameux avec les traits essentiels du génie breton, aucune érudition ne vous dépossédera jamais.

Encore moins vous dépossédera-t-on de l'honneur d'avoir, au début de ce siècle, par l'intermédiaire de votre Chateaubriand, rétabli parmi les hommes le sens presque éteint de l'au-delà, c'est-à-dire, et du même coup, celui de la religion et celui de la poésie[1]. C'est Chateaubriand qui nous

1. Dirai-je ici, que j'ai cru remarquer, non sans quelque étonnement, que le nom de l'illustre auteur du *Génie du Christianisme*, des *Martyrs*, et des *Mémoires d'outre-tombe* n'était pas aussi populaire en Bretagne qu'après l'avoir été de son vivant, il l'est redevenu, depuis, quinze ou vingt ans, pour les historiens de la littérature française, en général, et ceux du « romantisme » en particulier M'étant d'ailleurs efforcé plusieurs fois de dire, — dans mon *Évolution des Genres* notamment, et dans mon *Évolution de la Poésie lyrique*, — ce que la littérature contemporaine a dû, presque dans tous les genres, à l'influence de Chateaubriand, je n'y reviendrai pas. Les beaux-esprits auront beau faire et les « voltairiens » de l'espèce de M. Homais, ils ne prévaudront pas, je dis même contre *les Martyrs* : on continuera de mettre le récit d'Eudore fort au-dessus de *la Henriade;* et, du chœur des victimes immortelles d'amour, nous en pouvons répondre après plus d'un demi-siècle écoulé, l'avenir ne retranchera pas « la fille de Ségenax ».

Mais je vais plus loin, et je dis que c'est un des maîtres aussi de la pensée moderne qu'il faut voir dans Chateaubriand, si personne plus que lui n'aura contribué à établir la vérité de la parole de Pascal que « le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît pas toujours » ; et ainsi à séparer l'un de l'autre le « sentiment religieux » et la « foi ». Quand notre raison refuserait de se soumettre à l'autorité du dogme il a montré que toute une partie de nous-mêmes y voudrait demeurer fidèle, pour le seul besoin qu'il en a ; et quoique « sentimentale », ou parce que « sentimentale », son argumentation, qui n'en est pas une, n'en est pas moins devenue le fondement inébranlable de

a comme émancipés du matérialisme et du positivisme grossier dans lequel s'était enfoncée la philosophie du XVIIIe siècle finissant. C'est encore lui qui seul nous a égalés aux Allemands et aux Anglais, à Gœthe et à Byron, si René vaut don Juan sans doute, et si Marguerite n'a rien de plus poétique et de plus séduisant qu'Atala. Et cette tristesse habituelle, cette mélancolie passionnée, cette ardeur de désir qui sont devenues comme les traits caractéristiques de nos littératures modernes, n'est-ce pas lui, lui toujours, qui les a fait entrer dans le courant de la littérature française?

Oserai-je bien ajouter que, de même qu'ils étaient déjà dans les romans de la Table-Ronde, il nous serait facile, jusque de nos jours, de les retrouver encore dans l'œuvre d'Ernest Renan... ? Il est trop tôt pour parler de Renan : l'apaisement

la nouvelle apologétique. Elle a même opéré, si je puis ainsi dire, sur les libres-penseurs. On la retrouve au fond de la philosophie religieuse de Renan, et on la retrouve au fond de celle de Taine. Quand Renan s'efforce à sauver ce qu'il appelle la « religion » de la ruine des « religions », c'est du Chateaubriand. C'en est encore lorsque Taine reconnait dans la « religion » ce qu'il appelle une des « grandes forces », ou l'un des « besoins primordiaux » de l'humanité. Et je veux bien, après cela, que Chateaubriand n'ait pas mesuré lui-même toute la portée de son *Génie du Christianisme,* puisque Bossuet lui-même n'a pas mesuré celle de son *Histoire des Variations*, mais ils n'en sont pas moins les auteurs de l'*Histoire des Variations* et du *Génie du Christianisme.* S'il est faux qu'il n'y ait pas de « génie » sans quelque mélange de folie, *sine quadam mixtura dementiæ*, il n'y en a pas sans un peu d'inconscience ; et pour ce seul motif, d'autres ont été le talent, au début du siècle qui va finir, mais Chateaubriand a été le génie.

n'est pas encore fait; nous ne pouvons pas encore nous placer au vrai point de perspective; je partage moi-même trop peu de ses idées, pour en pouvoir parler avec le sang-froid, le calme et l'impartialité qu'il faudrait. Mais ce que je suis bien sûr qu'on ne lui disputera pas, c'est d'avoir, toute sa vie, contre les assauts du positivisme, soutenu les droits de l'idéalisme [1]. Ce dilettante a cru à plus de choses qu'il n'en avait l'air. Il a toujours cru, en particulier, que la vie ne nous avait pas été donnée seulement pour la vivre, mais plutôt comme une occasion de méditer sur elle-même, sur sa signification et sur son but. De telle sorte que ce qu'il nous aura légué de meilleur, c'est ce qu'il y avait si je puis ainsi dire, non pas de plus individuel ou de plus personnel, mais de plus Breton en lui [2].

1. Ce sont en effet les disciples ou les imitateurs de Renan qut lui ont fait une réputation de « sceptique » ou de « dilettante » : et, quand on la lui a eu faite, je conviens, à sa honte, qu'il n'a rien épargné pour la justifier. Mais il n'en est pas moins vrai qu'à la prendre en son ensemble, son œuvre est d'un « idéaliste » ; et j'entends par là d'un homme pour qui la seule et la principale raison de vivre a été de chercher le sens de la vie.

2. Un « Breton » ou soi-disant tel, s'est plaint, à cette occasion, je ne sais dans quel journal, que j'avais « dénigré » Renan ! A quoi je pourrais me contenter de répondre que c'était sans doute mon droit ! Mais ce qu'il y a de plus certain encore, c'est que je n'en ai pas usé dans ma conférence, et on peut parler de l'auteur de l'*Abbesse de Jouarre* avec plus de sympathie, mais non pas avec plus de modération. Ce n'est pas « dénigrer » un homme que de dire « qu'on partage trop peu de ses idées pour en pouvoir parler avec l'impartialité qu'il faudrait » ; c'est peut-être même lui faire une assez belle place que de dire

Que maintenant toutes ces qualités soient compensées par quelques défauts qui en seraient le revers ou la rançon, je n'en doute pas, Mesdames et Messieurs, — ni vous non plus. Votre idéalisme, par exemple, vous savez qu'on l'a souvent nommé du nom de chimère! On a souvent nommé du nom d'entêtement et d'ombrageuse susceptibilité votre goût de l'indépendance. Mais quoi! s'il y a des temps de parler, il y en a de se taire. Et si vous avez des défauts, ce n'est évidemment pas dans une circonstance comme celle-ci que je commettrai l'inconvenance d'y appuyer. Ce serait manquer à la politesse, à la courtoisie, et, qui sait? peut-être à la justice aussi. Ai-je besoin d'ailleurs de rappeler, à ce propos, que l'entêtement lui-même a ressemblé plus d'une fois à l'héroïsme; et non seulement ici, à Nantes, mais d'un bout de la France, à l'autre, qui donc reprocherait à Cambronne de s'être *entêté* sur le champ de bataille de Waterloo[1]? N'y a-t-il pas aussi des chimères qui valent mieux que

« qu'il a soutenu toute sa vie les droits de l'idéalisme contre les assauts du positivisme » ; et enfin, c'est l'avoir assez loué que de dire « que ce qu'il nous aurait légué de meilleur, c'est ce qu'il y avait en lui de plus Breton ». Mais, comme j'aime en tout la mesure, n'ayant pas l'habitude, aujourd'hui trop répandue, « d'insulter » les gens dont je ne partage pas l'opinion, je n'ai pas non plus celle de « canoniser » les hommes que je veux louer; et, à plus forte raison, les hommes dont le talent, que j'apprécie d'ailleurs, n'a rien qui m'étonne ni qui me fasse « pâmer ».

1. Je rappelle aux lecteurs qui pourraient l'avoir oublié que Cambronne était de Nantes.

les réalités, puisqu'elles servent à nous en consoler?

J'ajoute seulement qu'après avoir loué le génie breton, en des termes dont la sincérité servira d'excuse pour leur insuffisance, je ne voudrais pas l'avoir défini d'une manière qui le distinguât, qui le séparât, qui l'isolât trop profondément du génie français lui-même. Célébrons donc nos gloires locales; soyons-en fiers; tâchons d'en continuer l'histoire, mais souvenons-nous toujours aussi que ce sont des gloires françaises et, pour cette raison, — Provençaux et Bretons, Languedociens et Normands, Bourguignons et Gascons, — protestons tous ensemble contre une chose à la mode, qui ne serait pas moins dangereuse que le mot qui l'exprime n'est laid... j'ai nommé la Décentralisation.

III

On en parle beaucoup, depuis quelque temps, et, ce qui est admirable ou amusant, on en parle surtout dans les journaux de Paris. A la vérité, s'il ne s'agissait que de simplifier quelques rouages; de nous débarrasser de quelques entraves administratives; ou d'abréger quelques formalités, je n'y verrais pas de grands inconvé-

nients, et peut-être même en retirerions-nous quelque solide avantage. Mais si l'on veut aller plus loin, les paroles d'un grand historien me reviennent en mémoire : « Lorsque le Sénat romain organisa l'Empire, — a dit quelque part Fustel de Coulanges, — et qu'il introduisit en Europe la centralisation administrative, on ne peut guère douter que les peuples n'aient envisagé cette centralisation comme un grand bienfait. Il est fort différent d'être gouverné par un homme qui a un pouvoir personnel ou de l'être par un homme qui n'est que l'agent ou le représentant d'un pouvoir éloigné. Ces deux modes d'administration ont leurs avantages et leurs inconvénients, *mais les avantages du second l'emportent à tel point, qu'à presque toutes les époques de l'histoire les populations l'ont préféré.* Les hommes aiment d'instinct la centralisation... » Je suis de l'avis de Fustel de Coulanges[1] ; et je n'éprouve nul

1. Quelqu'un s'est étonné que j'eusse ainsi lié la question de la « décentralisation » à cet éloge du « génie breton » ; et, sur ce que je dis des « pouvoirs des préfets » et des « attributions des Conseils généraux », on m'a reproché que « je ne m'étais pas fait très bien entendre », ce qui doit être vrai, puisqu'on me le reproche. Mais on a cru devoir ajouter que « sans doute c'est que je ne m'étais pas entendu moi-même », et comme au contraire, je m'entends parfaitement, je suis bien aise qu'on m'ait ainsi donné l'occasion de m'expliquer. J'ai donc voulu dire que la « décentralisation administrative et politique » ne s'opérerait que de deux manières, qui seraient également fâcheuses, parce qu'elles seraient également tyranniques. Si, par exemple, dans un groupement imité de nos anciennes provinces, Bre-

besoin de voir augmenter les pouvoirs de nos pré-

tagne ou Bourgogne, vous réunissez l'administration de cinq ou six de nos départements actuels, — ce qui est la première manière, — vous augmenterez évidemment les pouvoirs des préfets, et, de fonctionnaires dociles et dépendants qu'ils sont, contre qui leurs administrés ont toujours un recours prochain, vous les transformerez tôt ou tard, mais nécessairement, en des espèces de proconsuls. Au contraire, — et c'est la seconde manière, — augmenterez vous les attributions des Conseils généraux, et, dans le département ou dans la province, en ferez-vous des parlements au petit pied? C'est alors que les minorités, qui, dans un pays aussi divisé que le nôtre, ne sont déjà que trop opprimées, le seront bien davantage encore, et sentiront peser sur elles, plus lourd et plus insolent que jamais, le poids des tyrannies locales. Permettez donc seulement au Conseil général de la Seine de répartir l'impôt et de fixer le contingent selon les lois dont il sera l'unique auteur; et vous verrez les conséquences de votre « décentralisation »! Mais, dans l'un comme dans l'autre cas, le pouvoir central ou national, diminué de tout ce qu'il aura délégué de son autorité à ses propres préfets ou de ce qu'il en aura laissé prendre par les Conseils généraux, ne sera plus le maître ni des uns ni des autres, et sans doute il est permis de craindre que l'unité de la patrie commune en souffre. Telle est du moins ma façon de voir, que ce n'était, à Nantes, ni le lieu ni le temps d'exposer; que j'ai cru pouvoir me contenter d'indiquer; et que j'espère maintenant qu'on ne trouvera plus si « contradictoire ». Ou vous augmenterez les « pouvoirs des préfets », ou ce seront les « attributions des Conseils généraux », et ce sera toujours de la « décentralisation », mais aussi de la « désagrégation ». Je m'entends fort bien moi-même en le disant, et l'on pourra, d'ailleurs, ne pas approuver mes idées, mais on les entendra, je pense.

Encore moins s'étonnera-t-on que j'aie cru devoir les indiquer dans une « conférence » où je venais de faire l'éloge du « génie breton ». C'est justement quand on vient de louer en quelqu'un ce qu'il a de plus original ou de plus particulier, qu'il est bon, opportun et utile de lui rappeler que son originalité ne l'empêche pas d'être homme, de ressembler aux autres hommes, et d'avoir quelque chose du plus « trivial » d'entre eux. L'éloge du « génie breton » appelait une restriction du même genre, et j'avoue que dans la « conférence » même, quoique d'une autre manière, plus courtoise, ainsi qu'il fallait, je croyais l'avoir dit assez clairement.

fets ou les attributions de nos Conseils généraux[1].

Car c'est en vain que l'on invoque l'exemple des autres pays, de la Suisse! de l'Amérique! de l'Angleterre[2]! et on n'oublie en vérité qu'un point, qui est le plus important de tous : c'est que la Suisse est un pays neutre; c'est que l'Amérique n'a pas de voisins; c'est que l'Angleterre est entourée d'eau. Notre condition, à nous, n'est pas la même : et, quand on considère de combien de

1. Ce n'est pas à Fustel de Coulanges lui-même que j'emprunte la citation, mais à M. Léon Aucoc, dans la savante brochure qu'il a récemment publiée sur *les Controverses récentes sur la décentralisation administrative.*

2. Je conçois que l'on admire et, au besoin, que l'on envie l'Angleterre, sinon l'Irlande, quoique d'ailleurs son rôle n'ait rien eu de plus glorieux dans l'histoire du monde que celui de la France, ou de l'Allemagne, ou de l'Italie, ni de plus utile à l'humanité. Mais, quel que soit ce rôle, je crains que l'on ne se trompe quand on l'impute à je ne sais quelle énigmatique vertu de la *race* ou du *sang*. La race est, dans l'histoire, la création de l'histoire même, et ses aptitudes actuelles ne dépendent d'aucun mystère de la physiologie, mais de la fatalité des circonstances combinée avec l'action des « airs, des eaux et des lieux ». Les Anglais sont ce que leur histoire les a faits, mais leur histoire serait elle-même tout autre si l'Angleterre n'était pas une île ; et ils s'en rendent bien compte quand on les voit s'opposer si vivement à toute idée d'un tunnel sous la Manche ou d'un pont qui les joindrait désormais au continent. Mais, dans ces conditions, qu'y a-t-il de plus vain que de nous les proposer constamment en exemple, et quand nous pourrions, sans nous renier nous-mêmes, nous, notre passé, notre histoire, les imiter en tout, quelles conséquences croit-on donc qu'il en résulterait? Nous nous *abâtardissons*. C'est le cas de le dire! Et encore je ne parle point de ce qu'il y a, aujourd'hui même, de « féodalité » mêlée dans leurs institutions, c'est-à dire de ce que nous avons mis six cents ans à expulser des nôtres.

voisins, je veux dire de combien de jalousies ou d'ambitions la France est environnée ; quand on réfléchit par combien de frontières, en combien de points nous sommes vulnérables ; alors, Messieurs, — quelque rôle glorieux qu'elle ait joué dans l'histoire, et dont nous ne sommes pas moins fiers sans doute à Nantes qu'à Lyon, ou à Bordeaux qu'à Marseille, — alors on est frappé, ou plutôt on est effrayé, de voir comme la France est petite. On n'a pas besoin alors des renseignements de l'histoire ; il suffit de ceux de la géographie ! Et ce qui lui manque de nombre d'hommes et d'étendue de territoire, on comprend enfin qu'elle n'y a suppléé qu'à force de concentration, si je puis ainsi dire ! Oui, ce qui a fait notre force dans le passé, c'est notre unité, c'est la rapidité, c'est la régularité fonctionnelle avec laquelle le sang de la France, comme dans un vivant organisme, a circulé du centre aux extrémités et des extrémités au centre ! Bretons ou Provençaux, c'est la cordialité de l'accueil que nous avons trouvé d'un bout à l'autre du pays, quand nous y avons transporté nos qualités natives ; et c'est la sincérité d'admiration ou d'enthousiasme avec laquelle toute la France a acclamé vos Chateaubriand, vos Lamennais, vos Renan. D'où venaient-ils ? On ne le leur a pas demandé. Il a suffi qu'ils fussent Français. Et,

parce qu'ils étaient Bretons, s'il s'est trouvé qu'il y eût en eux quelque chose de plus local ou de plus particulier, je ne sais quel génie de terroir, quelque chose d'autre et de plus original, un ressouvenir de l'air qu'ils avaient en naissant respiré, toute l'ambition de leurs disciples ou de leurs imitateurs n'a été que de l'imiter, que de le faire passer à leur tour dans leurs œuvres, et ainsi de l'incorporer à la substance de l'esprit français[1]!

Ne la divisons donc pas contre elle-même, cette précieuse unité. Mais plutôt rendons-nous compte que, dans les temps où nous vivons, si confus et si troublés sous leur apparence de calme, à la veille de ces conflits de races qui se préparent obscurément dans l'ombre, il n'est pas jusqu'à cette uniformité même d'éducation ou d'instruction contre lesquelles on déclame, qui ne soit, à vrai dire, la véritable sauvegarde et la plus sûre garantie de notre nationalité.

1. Il vaut, ici, la peine de remarquer en passant qu'avec l'esprit d'à-propos qui nous caractérise, le temps que nous choisissons pour parler de *décentralisation* est le même où, tout autour de nous, — en Allemagne, par exemple, en Italie et jusqu'en Angleterre, — l'effort universel tend à la *concentration*, en un point, des organes officiels de l'État. A la formation des *unités* qui s'agglomèrent et qui s'organisent partout, nous essayons de répondre par la *désunion*, et quand partout on s'efforce à détruire ce qui survit encore de l'ancien *particularisme*, les espérances que nous nourrissons sont des espérances de *fédéralisme*.

On s'est beaucoup moqué de ce ministre de l'Instruction publique, — c'était, dit-on, sous le Second Empire, — qui, tirant un beau jour sa montre de sa poche, disait avec satisfaction : « A l'heure qu'il est, dans tous les lycées de France, et dans toutes les troisièmes, tous nos jeunes gens sont en train de traduire la même page de Tite-Live ou de Xénophon. » J'accepte l'historiette, et je dis : Eh bien, quoi ! quand à la même heure on enseignerait la même chose à tous les enfants du même âge, quel mal y verrait-on ? Oui, à la même heure, de Dunkerque à Bayonne et de Brest à Besançon, quand on leur dirait : « Enfants, songez que vous n'êtes pas nés uniquement pour vous, mais pour la famille, pour la patrie et pour l'humanité ! S'il vous fallait demain vous sacrifier vous-mêmes, apprenez, de la bouche de cet ancien Grec ou de ce vieux Romain, comme on savait autrefois le faire ! Et, en attendant, apprenez par la bouche de vos poètes et de vos orateurs quels sont les devoirs habituels, les devoirs quotidiens d'un homme et d'un citoyen » ; quand on leur tiendrait à tous ce langage, quel mal, encore une fois, quel mal y verriez-vous ? Quelle raison de rire ? Et, puisque rien n'importe davantage à la solidité des États ou à la durée des nations que l'éducation de la jeunesse, si l'uniformité peut bien avoir ses dangers, que ne nous

parle-t-on quelquefois aussi de ses avantages et de ses bienfaits [1]?

Vous montrerai-je maintenant qu'elle est sans doute aussi la sauvegarde de cette originalité provinciale à laquelle on l'oppose?

Vous le savez, Messieurs! pour garantir à chacun de nous la liberté de son développement

1. Je n'ai pas prétendu, comme on le pense bien, résoudre ni traiter seulement, en un quart d'heure et quatre ou cinq pages, la difficile question de la *décentralisation*, et j'ajoute que j'aurais craint, en y insistant davantage, de paraître lui donner une importance qu'elle n'a pas. Mais il faut l'empêcher de prendre plus d'importance, et c'est pourquoi j'avoue que pour croire à la sincérité des « décentralisateurs », je voudrais les voir d'abord, si j'ose m'exprimer ainsi, se « décentraliser » eux-mêmes, se confiner, se renfermer dans leur province ou dans leur département, et, de là, travailler uniquement à réveiller cette « vie locale », communale ou provinciale, dont ils attendent de si grands effets! Je les aimerais alors d'être logiques, et j'examinerais volontiers avec eux des réformes qui ne me semblent être jusqu'ici pour eux qu'une assez belle matière à mettre en « discours français ». Voulez-vous prêcher les vertus chrétiennes, l'esprit d'abnégation de dévouement et de sacrifice? Revêtez-moi d'abord la soutane du prêtre ou la robe du dominicain. Pareillement, si vous voulez décentraliser, quittez Paris d'abord, et vous établissez à Carpentras ou à Landerneau. Ce sera prêcher d'exemple, et les discours ou les écrits peuvent bien être les plus beaux du monde ou les plus persuasifs, mais on n'imite que les exemples. Qui donc nous a fait le naïf ou malicieux aveu que dans la France contemporaine, telle que la Révolution et l'Empire nous l'ont organisée, la « décentralisation » n'était, à vrai dire, qu'un moyen ou un instrument d'opposition politique? Je crois bien que c'en est l'un des plus spirituels théoriciens. Et moi, je crains qu'en 1895, à deux ou trois ans du renouvellement de la législature, elle ne soit que ce qu'on appelle « une plate-forme électorale ». C'est encore ce que je n'ai pas voulu dire dans une « conférence » où il ne s'agissait que de littérature, mais c'est ce que je suis bien aise de dire en terminant.

individuel, ce n'est pas trop du pouvoir de la France entière. Militaires ou prêtres, médecins ou professeurs, industriels, négociants, laboureurs, pour nous garantir à chacun la liberté de notre choix et le libre exercice de la profession que nous avons choisie, ce n'est pas trop de l'infinie division du travail, de la solidarité que cette division même établit entre nous, de la savante et délicate organisation du corps social. Pareillement, et depuis des siècles déjà, pour nous assurer le droit d'être Bretons ou Provençaux, ce n'est pas trop de toutes les forces de la patrie commune. Livrée, ou plutôt abandonnée à elle-même, dans notre monde contemporain, chacune de nos grandes provinces serait, en vérité, comme empêchée d'être elle-même. Elle deviendrait l'esclave de ses besoins particuliers. Ses qualités natives, comprimées et comme resserrées par une impossibilité physique de se faire jour, subordonnées à l'obligation de maintenir l'indépendance locale, privées du théâtre ou du champ nécessaire à leur déploiement, ne vaudraient pas la moitié de leur prix, ne donneraient pas la moitié de leurs fruits! Nous manquerions d'air, d'horizon, d'ouverture. Le Sage eût écrit son roman en bas-breton, et encore dans le dialecte de Vannes! Mirabeau eût parlé provençal.

Le voudriez-vous? Le voudrions-nous? Et si

nous ne le voudrions assurément pas, qu'est-ce à dire ? sinon que la grande patrie nous apparaît comme la condition même de la gloire, de la prospérité, et, en un certain sens, de l'existence de la petite? Il y a eu peut-être un temps et des raisons d'être Breton ou Provençal avant d'être Français ; il n'y en a plus aujourd'hui que d'être Français avant d'être Provençal ou Breton ; et même, je viens trop brièvement de tâcher de vous le démontrer, il faut commencer par être Français pour pouvoir être Provençal ou Breton.

Mais à quoi bon insister? C'est cette conviction, Mesdames et Messieurs, qui vous a réunis ce soir, dans cette salle, pour y entendre la parole d'un homme qui, tout ce qu'il voulait savoir de vous, c'est que, sans lui demander de « certificat d'origine », vous l'accueilleriez comme un Français. C'est ce qui m'a permis à moi-même de célébrer le « génie breton », sans craindre que l'on me le reprochât à Toulon ou à Marseille. Et, — pour en venir à l'objet pratique de notre réunion, — c'est ce qui me donne le droit, en terminant, de faire appel à la France entière pour lui demander de contribuer au monument que vous avez conçu l'ambition d'élever à une seule province.

LA MODERNITÉ DE BOSSUET

1900

LA MODERNITÉ DE BOSSUET [1]

Éminence,
Messeigneurs,
Mesdames et Messieurs,

« Le Français qui le vante n'apprend rien à l'étranger, et quoi que je puisse aujourd'hui vous en dire, toujours prévenu par vos pensées, j'aurai encore à répondre au secret reproche que vous me ferez d'être demeuré beaucoup au-dessous. » Ce sont presque les premiers mots de Bossuet dans son oraison funèbre du prince de Condé ; et je ne sais, après deux siècles, maintenant écoulés, s'ils ne sont pas plus vrais de lui que de son héros même. Non, en vérité, « le Français qui le vante » ne saurait rien apprendre à l'étranger, et sans doute ici moins que partout ailleurs, — à Rome, au centre de l'unité catholique, dans la ville où l'on respire ces deux antiquités dont Bossuet fut tour à tour l'éloquent interprète : — où tout parle encore de ce peuple-roi, *populum late regem*, qu'il

1. Conférence prononcée le 30 janvier 1900 à Rome, au Palais de la Chancellerie pontificale.

a loué lui-même si magnifiquement avec une sincérité si conforme à la nature même de son génie; — et à Rome enfin d'où, pour me servir de ses propres expressions, le successeur de saint Pierre, depuis dix-neuf cents ans, *ne cesse nuit et jour de crier aux nations les plus éloignées, afin de les appeler au banquet où tout est fait un.*

Mais, Messeigneurs, si ce grand nom de Bossuet qui m'avait d'abord effrayé, me rassure, parce que, comme je l'espère, ce n'est pas à moi qui vous parle, mais à lui dont je vous parle que vous serez ce soir uniquement attentifs, c'est à la condition que je ne sorte pas de mon domaine.

Vous n'attendez pas assurément de moi que je vous dise ni quel fut l'évêque, ni quel fut le théologien! C'est l'homme seul, c'est le philosophe qui m'appartiennent, c'est le grand orateur! Ou mieux encore et plus modestement, c'est le guide et c'est le maître, c'est le conducteur d'âmes, c'est le directeur d'esprits, je dirais volontiers le directeur d'études, c'est le penseur dont les leçons n'ont pas cessé ni jamais ne cesseront d'être actuelles, d'être vivantes; et en me proposant de vous parler de la « modernité de Bossuet », je ne me suis pas proposé d'autre but que de vous en rendre juges. Il nous arrive trop souvent, à nous autres Français, d'ensevelir nos morts fameux dans le linceul de leur propre gloire. Nous ne les oublions certes

pas, mais nous ne les fréquentons plus. Contents de savoir qu'ils ont vécu, nous vivons à notre tour, et ils ne nous deviennent pas précisément indifférents, mais nous ne vivons pas avec eux dans cette intimité quotidienne, étroite et familière, qu'à défaut même de la religion, l'amour de la patrie devrait suffire cependant à entretenir.

Le croiriez-vous, Messeigneurs, vous dont les églises sont toutes pleines des tombeaux de ceux qui ont honoré l'Italie ; le croiriez-vous, que ni à Dijon, où il est né, ni à Meaux, dans cette cathédrale qu'il a à jamais illustrée, ni à Paris, Bossuet n'a encore de tombeau ? Mais nous, voulant lui en dresser un, nous n'en avons pas imaginé de plus sûr moyen, que de commencer et avant tout, par réveiller le souvenir de son œuvre dans les mémoires. Si quelques-uns de nos contemporains ne connaissent de lui que son grand nom, nous voudrions essayer de leur dire ce qu'ils trouveraient d'actualité, de profit, d'instruction dans son œuvre. Et vous concevez aisément les raisons que nous avons eues de le dire à Rome, et de Rome, afin de placer ce que nous en dirons sous l'invocation du Saint-Siège.

Qu'il me soit donc permis d'en exprimer ma profonde reconnaissance à Sa Sainteté le pape Léon XIII. Aussitôt qu'elle a eu connu notre projet, Sa Sainteté a voulu l'encourager par une lettre

adressée au cardinal Perraud et, depuis, Messeigneurs, vous n'avez pas oublié en quels termes, dans une de ses dernières encycliques, elle a parlé de Bossuet. Elle a daigné faire davantage, en approuvant l'idée de cette conférence, et en nous permettant de la tenir en territoire pontifical. Honneur insigne, mais honneur périlleux ! dont je serais, Messeigneurs, presque moins fier qu'accablé, si je ne me sentais soutenu par la bienveillance de l'illustre Pontife ; et si mon unique ambition n'était pas d'y répondre en faisant passer, en essayant de faire passer, dans ce discours, un écho bien lointain et bien affaibli de sa propre pensée et de sa sympathie pour la France.

Gallicæ gentes, jubaris vetusti
Ne quid obscuret radios, cavete
Neve suffundat malesuadus error
Mentibus umbras.

*
* *

Ce qu'il y a d'abord, Messeigneurs, de tout moderne et de contemporain dans Bossuet, je ne craindrai pas de dire, après vous avoir rappelé des vers de Léon XIII, que c'est la nature même de son style et l'accent poétique de son éloquence. Si jamais une langue a été *fixée* quelque part, c'est dans les monuments de l'éloquence de Bossuet, et rien

n'en a fléchi, ni vieilli, ni ne s'en est seulement, comme on dit, démodé. Cela tient-il peut-être à ce que personne, moins que lui, ne s'est soucié de « flatter par des cadences harmonieuses » les oreilles de ses contemporains? Je le voudrais, car en vérité, ce serait une grande leçon! Mais le fait est que la langue de Bossuet est celle que nous parlons et que nous écrivons encore... quand nous le pouvons. Dans ses sermons eux-mêmes, qu'il n'a pas lui-même recueillis, dans son *Discours sur l'Histoire universelle*, dans ses *Élévations sur les Mystères*, dans ses *Méditations sur l'Évangile*, qu'il n'a pas lui-même revues et imprimées, nous ne trouvons pas un mot, pas un tour de phrase qui nous arrête, ou qui nous surprenne. « Ma vie est de quatre-vingts ans, tout au plus : prenons-en cent! Qu'il y a eu de temps où je n'étais pas! Qu'il y en a où je ne serai point! Et que j'occupe peu de place dans ce grand abîme des ans! Je ne suis rien; ce petit intervalle n'est point capable de me distinguer du néant où il faut que j'aille. Je ne suis venu que pour faire nombre; encore n'avait-on que faire de moi et la comédie ne se serait pas moins bien jouée, quand je serais demeuré derrière le théâtre! » Il y a deux siècles et demi que Bossuet, âgé de vingt et un ans alors, traçait ces quelques lignes dans sa petite cellule du collège de Navarre, et ne les di-

riez-vous pas écrites et pensées d'hier? Les pensées éternelles font sans doute le style durable. On a comparé quelquefois Bossuet avec Cicéron ou avec Démosthène, et on a cru très ingénieux de dire qu'à tout le moins Démosthène et Cicéron avaient-ils une supériorité sur Bossuet « qui était, dans leurs discours, de n'avoir point fait de théologie ». Mais c'est précisément le contraire qu'il faut dire. Parce qu'ils n'ont point fait de théologie, c'est-à-dire parce qu'ils ne se sont point souciés, dans leurs discours, de nos relations éternelles, parce qu'ils y ont mis le temporel avant le spirituel, la « figure du monde qui passe », avant les seules réalités qui durent, c'est pour cela que toute leur éloquence n'a jamais atteint les hauteurs où se meut le génie puissant et varié de Bossuet. Mais n'est-ce pas aussi pour cela qu'une partie de leur œuvre est devenue caduque et n'intéresse plus aujourd'hui que les érudits et les curieux?

La modernité de Bossuet, Messeigneurs, une partie de sa « modernité », celle qui nous attire à lui d'abord, et ensuite qui nous retient, c'est qu'il n'a pas eu d'autre souci littéraire que d'exprimer, dans un style définitif, des vérités éternelles : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus.* Ce qui le rend plus moderne encore, et tout à fait notre contemporain, c'est que les autres, ceux qu'on lui compare, peuvent bien être comme lui de

grands orateurs, mais il est de plus qu'eux, lui, Bossuet, un poète, un grand poète, et l'un des plus grands qu'il y ait dans l'histoire de la littérature française. Les titres seuls de quelques-uns de ses ouvrages ne le disent-ils pas assez clairement, je serais tenté de dire presque naïvement : *Élévations sur les Mystères*, *Méditations sur l'Évangile ?* Ce ne sont pas ici, vous le savez, Messeigneurs, de froids raisonnements, de la dialectique, ni des réflexions, mais ce sont des effusions du cœur, ce sont des élans du chrétien vers son Dieu, ce sont des odes, ce sont des hymnes : « Seigneur, je laisse toute créature, et je vous regarde comme étant seul avant tous les siècles ! O la belle et riche aumône que vous avez faite en créant le monde ! Que la terre était pauvre sous les eaux, et qu'elle était vide dans sa sécheresse, avant que vous en eussiez fait germer les plantes, avec tant de fruits et de vertus différentes, avant la naissance des forêts, avant que vous l'eussiez comme tapissée d'herbes et de fleurs, et avant encore que vous l'eussiez couverte de tant d'animaux ! Que la mer était pauvre dans la vaste amplitude de son sein ! Et qu'y avait-il de moins animé et de plus vide que l'air ! Mais combien le ciel lui-même était-il pauvre avant que vous ne l'eussiez semé d'étoiles ! Que toute la masse de l'univers était informe et que le chaos en était affreux ! Mais vous, Seigneur,

qui étiez et qui portiez tout dans votre toute-puissance, vous n'avez fait qu'ouvrir votre main et vous avez rempli de bénédictions le ciel et la terre. » Splendeur des images, intensité du sentiment, grandeur, variété du mouvement; rien ne manque ici de ce qui fait proprement la poésie lyrique, ni dans les *Sermons* de Bossuet, ni dans ses *Oraisons funèbres*, ni dans vingt autres de ses ouvrages. Il a encore du poète lyrique, ces commencements brusques et soudains, ces exordes qui n'en sont point, mais qui s'emparent d'un auditoire et qui le transportent au cœur même du sujet. — « Sire, ce que l'œil n'a point vu, ce que l'oreille n'a pas ouï, ce qui jamais n'est entré dans le cœur de l'homme, c'est ce qui doit faire le sujet de cet entretien. » Tel est le début d'un de ses *Sermons pour la Toussaint*. Il en a l'infinie variété de ton, la liberté dans la grandeur, la familiarité dans le sublime. Il en a aussi, Messeigneurs, la sensibilité profonde, cette manière de prendre lui-même, tout le premier, sa part des leçons qu'il donne, et de s'intéresser, d'intervenir, de se mêler de sa personne dans l'application des vérités qu'il exprime.

N'est-ce pas là, précisément, ce que nous aimons aujourd'hui dans nos poètes? Et qui sait si ce n'est pas là même une des raisons pour lesquelles, tout en admirant beaucoup l'orateur cependant, il ne semble pas que ses contemporains aient senti

tout le prix de cette incomparable éloquence? Écoutez-le dans son *Sermon sur la mort :*

« O éternel roi des siècles, vous êtes toujours à vous-même, toujours en vous-même ; votre être éternellement immuable ni ne s'écoule, ni ne se change, ni ne se mesure ! Et voici que vous avez fait mes jours mesurables, et ma substance n'est rien devant vous. Non ! ma substance n'est rien devant vous ; et tout être qui se mesure n'est rien, parce que ce qui se mesure a son terme, et lorsqu'on est venu à ce terme, un dernier point détruit tout, comme s'il n'avait jamais été. Qu'est-ce que cent ans ! qu'est-ce que mille ans ! puisqu'un seul moment les efface? Multipliez vos jours, comme les cerfs que la fable ou l'histoire de la nature fait vivre pendant tant de siècles ; durez autant que ces grands chênes sous lesquels nos ancêtres se sont reposés et qui donneront encore de l'ombre à notre postérité ; entassez dans cet espace qui paraît immense, honneurs, richesses, plaisirs ; que vous profitera cet amas, puisque le dernier souffle de la mort, tout faible, tout languissant, abattra tout à coup cette vaine pompe avec la même facilité qu'un château de cartes, vain amusement des enfants ! » — N'est-il pas vrai, que nous ne le lisons pas seulement, ici, nous l'entendons vraiment, nous le voyons! et nous nous livrons alors, parce que lui-même il se donne

à nous. Nous ne nous contentons plus de l'admirer, nous l'aimons. C'est que nous avons senti son cœur vibrer dans ses paroles, sa sensibilité s'épancher dans son discours, le déborder par instants ! Hommes de notre temps, ce genre d'éloquence qu'on n'appréciait guère au XVIIe siècle, nous touche et nous émeut. Voilà comme nous aimons qu'on nous parle. Et nous reconnaissons, dans ce prédicateur qu'on nous a si souvent et si faussement représenté comme un dominateur ou un tyran des intelligences, un homme comme nous, notre semblable, un moderne et un *contemporain*.

*
* *

Il ne l'est pas moins, Messeigneurs, en tant que préoccupé des grandes questions qui nous occupent toujours et particulièrement de la question si délicate et si grave de la réunion des Églises. La réunion des Églises, le retour des protestants de France et d'Allemagne à l'unité catholique, oui, telle a été, pendant un demi-siècle, depuis ses débuts à Metz jusqu'à sa mort, la grande préoccupation de Bossuet. En connaissez-vous aujourd'hui de plus éternelle et de toutes celles qui ont rempli le glorieux pontificat de Léon XIII, en est-il une qui lui tienne toujours plus à cœur ? Parmi tant de témoignages de la sollicitude de l'illustre Pontife, lesquels

choisirai-je pour les rappeler? La *Lettre au cardinal Rampolla*, du 15 juin 1887? — ou sa lettre aux Polonais, du 19 mars 1894? — celle du 20 juin de la même année : *Principibus populisque universis?* — la lettre aux Anglais, du 14 avril 1895? — l'Encyclique sur l'unité de l'Église, du 29 juin 1896? — Certes si jamais le monde voit se réaliser quelque jour le miracle de l'unité chrétienne, — et pourquoi ne le verrait-il pas? — sa reconnaissance n'hésitera pas ; et au premier rang de ceux qui l'auront préparé, ce bienfait dont on ne saurait calculer les suites, elle mettra le Pape Léon XIII. Pourquoi, Messeigneurs, me refuserai-je ici la douceur de croire qu'une des choses que Léon XIII admire et aime dans notre Bossuet, parmi tant d'autres qualités, c'est peut-être et surtout l'ardeur dont Bossuet a fait preuve pour écarter les préjugés, pour détruire les obstacles, pour aplanir les difficultés qui empêchaient cette union? Personne encore, Messeigneurs, ne s'est placé à ce point de vue pour écrire ou pour étudier l'histoire de la pensée de Bossuet, et n'ayant moi-même rien de ce qu'il faudrait pour essayer de le faire, vous me croirez aisément si je vous dis combien je le regrette! Mais si quelqu'un voulait en tenter la difficile entreprise, quels services ne rendrait-il pas à la mémoire de Bossuet lui-même, à la cause de la réunion

des Églises, et au progrès de l'humanité future!

C'est à Metz, en 1653, que Bossuet a commencé de travailler à la réunion, et le premier ouvrage que nous ayons de lui, c'est sa *Réfutation du catéchisme de Paul Ferri*. Paul Ferri, qui exerçait son ministère à Metz, était un des docteurs les plus écoutés du protestantisme français. Du même temps aussi date un sermon de vêture, où, comme on l'a dit, nous voyons Bossuet en possession de l'argument capital qu'il développera plus tard dans son *Histoire des variations*. « Nous enseignons ce que nous ont appris nos prédécesseurs, et nos prédécesseurs l'ont appris des hommes apostoliques et ceux-là des apôtres, et les apôtres de Jésus-Christ, et Jésus-Christ de son Père. C'est à peu près ce que veulent dire ces paroles du grand Tertullien : *Ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Chistus a Deo tradidit*. O la belle chaîne, ô la sainte concorde, ô la divine tissure, que nos nouveaux docteurs ont rompue! » C'est de cet argument qu'il va faire une arme. Ou plutôt non, j'ai tort de dire une arme! C'est un moyen de conciliation qu'il s'en est fait, en y ramenant et en y subordonnant toute la controverse. Car telle est sa manière, simple, large et si franche! Je me rappelle un beau passage dans son *Discours sur l'histoire universelle*. Il y examine les objections que l'on tire contre l'Écriture de la variété des

textes et des versions des Livres saints, et il conclut : « Mais laissons là les vaines disputes et tranchons la question par le fond. Qu'on me dise s'il n'est pas constant que, de toutes les versions et de tout le texte, quel qu'il soit, il n'en reviendra pas toujours les mêmes lois, les mêmes miracles, les mêmes prédictions, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, et enfin la même substance? » Pareillement, dans cette grande affaire de la réunion, il va droit au principal. Tous les points qui font difficulté entre catholiques et protestants, il les dégage, il les éclaircit, il les réduit à ce qu'ils ont d'essentiel, et pour y réussir, il ne demande que la liberté de les *exposer*. C'est l'objet de ce livre célèbre : *L'Exposition de la Doctrine catholique sur les matières de controverse,* écrit pour convertir Turenne, publié pour la première fois en 1670, traduit dans toutes les langues, et qui fit, non seulement en France, mais en Allemagne et en Angleterre, un si grand effet parmi les protestants, que ce qu'ils trouvèrent de plus solide à lui opposer, c'est que « Bossuet avait adouci la doctrine de l'Église dans la rigueur de ses dogmes ». Vous savez qu'il n'en était rien et le Saint-Siège l'a déclaré lui-même.

Cependant quelques années s'écoulent, et Bossuet fait un pas de plus. Il ramène toute la controverse à la question de l'Église, qu'il traite à fond,

dans la *Relation de sa conférence avec le ministre Claude*, en 1682 ; qu'il reprend d'une autre manière, en historien de la Réforme, dans son *Histoire des variations des Églises protestantes*, le plus beau livre de la langue française ; et où ce n'est plus seulement l'autorité de l'Église, mais l'autorité de l'Écriture elle-même, et généralement toute espèce d'autorité, philosophique, politique, morale, qu'il montre être mise par le protestantisme au hasard des décisions ou des caprices individuels. Autant d'Églises que de paroisses et, dans la paroisse, autant d'opinions et, par conséquent, de chapelles que de têtes ! Est-ce là le signe de la vérité ?

En posant ainsi la question, s'il a vu juste et profondément, Messeigneurs, l'histoire du siècle qui finit est là pour nous le dire ! Assurément, aucun de vous, aucun de nous ne méconnaîtra, n'a jamais méconnu ce qu'il pouvait y avoir, ce qu'il y a de vertus privées, de vertu laïque ou philosophique dans les communions protestantes, et n'est-ce pas Bourdaloue, le père Bourdaloue, un jésuite, qui n'a pas craint de donner les protestants de son temps en exemple à quelques catholiques ? Bossuet, non plus, n'était pas incapable de ce sentiment de justice, et je n'en voudrais pour preuve que sa correspondance avec le ministre Ferri. On ne saurait être plus courtois dans la forme, ni mêler plus

de déférence à plus de charité. Mais que le protestantisme soit une atténuation au principe d'autorité; qu'il tende à faire de l'individu la mesure et le juge de toute vérité; que par la diminution du dogme il tende, ou si l'on veut, qu'il aboutisse inévitablement à la sécularisation, et, comme l'on dit de nos jours, à la « laïcisation » de la morale; qu'il relâche par là le lien que la « religion » formait naguère entre les hommes; qu'il lui enlève son caractère d'universalité et qu'avec la catholicité dogmatique il énerve ainsi la vertu sociale du christianisme, je ne crois pas qu'on puisse le nier, et depuis deux cents ans, c'est le danger que Bossuet, dans son *Histoire* ou dans ses *Avertissements aux protestants*, a éloquemment signalé. N'est-ce pas cela qui est grave dans la division et la séparation des Églises? Mais si Bossuet l'a senti, Messeigneurs, et s'il a fait mieux que de le sentir, s'il l'a montré; s'il a fait preuve, en le montrant, d'une science, d'une loyauté, d'une modération, d'une conscience d'historien qu'il faut bien aujourd'hui reconnaître; si la controverse en est presque au même point; si ce que l'on discute aujourd'hui plus âprement que jamais, c'est la question de savoir « si la vérité venue de Dieu a eu d'abord toute sa perfection », si c'est le principe de ses *Avertissements* comme de son *Histoire des Variations* et, philosophiquement, si

l'on ne peut le lui refuser ou le lui contester sans nier le concept même de la religion, qu'y a-t-il de plus actuel, de plus moderne, qui réponde mieux aux préoccupations de l'heure présente, et qui nous donne enfin une plus haute idée de la perspicacité de son génie?

Ce qui d'ailleurs ne fait pas moins d'honneur à son caractère qu'à son génie, c'est que les attaques violentes, déloyales, injurieuses même, dont son *Histoire des Variations* fut l'objet, ne l'ont pas détourné de travailler à la réunion. Il y travaillait activement en 1691, dans le temps même qu'il achevait ses *Avertissements aux protestants*, et on ne saurait rien lire de plus conciliant que sa correspondance avec Molanus, abbé de Lokum, si ce n'est la correspondance où il n'oppose que la charité de son zèle avec la force de son éloquence aux vivacités et aux subtilités de l'illustre Leibniz. C'est le philosophe, non l'évêque, en cette occasion qui manqua quelquefois de patience et même de politesse. Bossuet ne se découragea pas. Dans le même temps que Leibniz le harcelait de ses chicanes ou de ses *cavillations*, comme on disait alors, il écrivait son *Instruction pastorale sur les promesses de l'Église*, pour y montrer, disait-il, par « l'expresse parole de Dieu, que le même prin- « cipe qui nous fait chrétiens, doit aussi nous faire « catholiques ». C'était, Messeigneurs, en 1700 et,

vous le voyez, c'était toujours la même argumentation, mais une fois encore présentée sous une forme nouvelle et singulièrement saisissante. En connaissez-vous de plus actuelle? et à l'heure qu'il est, la question ne se propose-t-elle pas dans les mêmes termes : « Le même principe qui nous fait chrétiens doit-il ou non nous faire catholiques? » Je le disais donc bien : pendant un demi-siècle, de 1653 à 1704, la réunion des Églises a été le principal objet de l'attention de Bossuet.

Pour procurer cette réunion, il s'est efforcé d'ôter d'abord de la controverse tout principe d'aigreur, et de la ramener à ses termes essentiels. Que ce fût avec les protestants de Metz ou avec ceux de Paris, ou avec ceux de Hanovre, il ne s'est refusé à aucune des propositions d'entente ou de conciliation qu'on lui soumettait. Dialecticien consommé, il a fait preuve pendant cinquante ans de non moins de souplesse ou d'ingéniosité que d'éloquence, et d'autant de charité que de fermeté. Permettez-moi, Messeigneurs, d'appuyer sur ce dernier point et d'achever ainsi de préciser l'attitude qui a été la sienne pendant ce demi-siècle : « Pendant que nous représenterons à nos frères errants, écrivait-il dans son *Instruction sur les promesses de l'Église*, ces vérités adorables, joignez-vous à nous, peuple fidèle... Concevez avant toutes choses un désir

sincère de leur salut, témoignez-le sans affectation et de plénitude de cœur ; tournez-vous en toutes sortes de formes pour les gagner. « Reprenez les uns », comme dit saint Jude, en leur remontrant, mais avec douceur, que ceux qui ne sont pas dans l'Église sont déjà jugés. Quand vous leur voyez de l'aigreur, sauvez-les en les arrachant du milieu du lac. Ayez pour les autres une tendre compassion, avec une crainte de les perdre ou de manquer à quelque chose pour les attirer. Parlez-leur, dit saint Augustin, *amanter*, *dolenter*, *fraterne*, *placide*, avec amour, avec douceur, sans dispute, paisiblement, comme on fait à son ami, à son voisin, à son frère... » Je le demande aux adversaires les plus acharnés de Bossuet; y a-t-il un mot dans ces lignes qui n'honore autant la charité du chrétien que la fermeté du docteur de l'Église ; et pourquoi faut-il, après cela, que dans cette grande entreprise, conçue avec tant de générosité, conduite avec tant de prudence en même temps que de génie, et dont il attendait lui-même tant d'effets, il ait échoué?

Mais a-t-il échoué? C'est ce que l'on pourrait se demander, et s'il a échoué, d'autres échoueront-ils toujours? Messeigneurs, je ne le crois pas. Seul ou presque seul en son temps, Bossuet a senti la nécessité de s'unir. Qui niera que cette nécessité soit aujourd'hui universellement sentie? Nous le

voyons en Angleterre, en Allemagne, en Amérique. Il y a de cela quelques années, non seulement on ne contestait plus à Bossuet la réalité des variations des Églises protestantes, le protestantisme s'en faisait gloire ! Vous nous accusez d'avoir varié ! disait-on. Soit ! Mais varier, c'est progresser, et c'est grâce à ces variations que nos communions s'adaptent à la fois aux besoins des individus et aux nécessités des temps. Il y en avait même qui voyaient ou qui croyaient voir dans la multiplicité des sectes un signe de ce qu'ils appelaient la fécondité du sentiment religieux ; et c'était le temps où, dans un autre ordre d'idées, l'impossibilité de se fixer, passait vous vous le rappelez, pour la suprême élégance intellectuelle. On évoluait, donc on existait ; on se contredisait, donc on pensait ; on se divisait, donc on progressait. Que dis-je ! Le progrès consistait dans la division ou dans la différenciation même ; et si par hasard deux « intellectuels » s'apercevaient qu'ils pensaient de la même manière, ils s'affirmaient à eux-mêmes leur intellectualisme, en essayant de penser... autrement. Mais ces temps sont maintenant passés, et il faut souhaiter, Messeigneurs, et il faut espérer, et j'espère qu'ils ne reviendront plus. On a recommencé, et heureusement, de sentir le prix de l'unité. On a compris que ce qui fait en tout genre la valeur de l'individu, c'est le coefficient

social. La « morale indépendante » n'est qu'un mot, et l'action est toujours gouvernée par l'idée. Comprendra-t-on aussi, sentira-t-on le prix de l'autorité? Si nous avons besoin d'une main qui nous gouverne, combien plus avons-nous besoin d'une tête qui décide! Mais le jour où nous l'aurons compris, à qui nous adresserons-nous? Quelle Église trouverons-nous dont l'immutabilité nous garantisse les conditions hors desquelles il n'y a pas de société spirituelle possible, ni peut-être de société matérielle? Messeigneurs, il n'y en a qu'une, et ce jour-là qui verra le retour des Églises au centre de l'unité catholique, ce jour, s'il doit luire sur l'humanité, sera le jour aussi du triomphe de Bossuet.

*
* *

Ce n'est pas tout encore, Messeigneurs, et après vous avoir montré ce qu'il y avait, ce que je crois voir d'actuel et même de futur dans l'œuvre littéraire et dans l'œuvre polémique de Bossuet, je voudrais vous faire voir, avant de terminer, ce que je trouve aussi, dans son œuvre philosophique, de moderne ou de contemporain. « Je ne veux point, a-t-il dit quelque part, élever un Père au-dessus des autres par une comparaison odieuse, ni prononcer des arrêts de préférence. Mais c'est un

fait qu'on ne peut nier que saint Athanase, par exemple, qui ne le cède en rien à aucun des Pères en génie et en profondeur, et qui est pour aussi dire l'original de l'Église, dans les disputes contre Arius, ne s'étend guère au delà de cette matière. Il en est à peu près de même des autres Pères, dont la théologie paraît renfermée dans les matières que l'occasion et les besoins de l'Église leur ont présentées... » Ne pourrait-on pas dire de lui pareillement que, de toutes les matières que les besoins de l'Église et l'occasion lui ont présentées, il n'y en a peut-être pas une que Bossuet ait traitée avec plus d'ampleur, avec plus de complaisance et avec plus d'autorité que la matière de la Providence? Il n'y en avait pas alors qu'il fût plus nécessaire de défendre, d'éclaircir, de développer. C'est ce que Bossuet a bien compris. L'un des premiers en son temps, il a vu d'une vue singulièrement pénétrante où tendait le spinosisme naissant. Autant ou plus que Luther et Calvin, c'est Spinosa qu'il a voulu réfuter dans la seconde partie de son *Discours sur l'histoire universelle*, et ce seul fait, Messeigneurs, que, pour beaucoup de nos contemporains, Bossuet avant tout et surtout est l'auteur de son *Discours sur l'histoire universelle*, suffirait à nous permettre de reconnaître en lui le théologien de la Providence.

Nous le retrouvons également dans la suite

entière de ses sermons : « *Semper humana gens mala de Deo meruit*... De toutes les perfections infinies de Dieu, celle qui a été exposée à des contradictions plus opiniâtres, c'est sans doute cette Providence éternelle qui gouverne les choses humaines. Rien n'a paru plus insupportable à l'arrogance des libertins que de se voir continuellement observés par cet œil toujours veillant de la Providence ; il leur a paru, à ces libertins, que c'était une contrainte importune de reconnaître qu'il y eût au ciel une force supérieure qui gouvernât tous nos mouvements et châtiât nos actions déréglées avec une autorité souveraine. Ils ont voulu secouer le joug de cette Providence qui veille sur nous, afin d'entretenir dans l'indépendance une liberté indocile qui les porte à vivre à leur fantaisie, sans crainte, sans retenue et sans discipline. »

Nous le retrouvons encore dans ses *Oraisons funèbres*, celles d'Henriette de France, de Madame, d'Anne de Gonzague. S'il fait moins de place à la Providence dans l'*Histoire des variations des Églises protestantes*, c'est que de toutes les doctrines que Calvin avait retenues de l'enseignement de l'Église, à peine en nommerait-on une qu'il ait crue plus fermement que celle de la Providence. Et n'y a-t-il pas mieux encore, Messeigneurs, si Fénelon ayant quelque part prononcé, dans son sermon pour la fête de l'Épiphanie, cette

parole devenue presque proverbiale : « L'homme s'agite, mais Dieu le mène », c'est à Bossuet qu'on l'attribue ? Et en effet, il n'y en a pas qui résume mieux sa pensée, d'une manière plus exacte ou plus brève, ou plus saisissante. Eh bien ! maintenant, Messeigneurs, depuis Bossuet, depuis cent cinquante à deux cents ans bientôt, quelle doctrine a été, est toujours plus attaquée ? Avec encore plus de perspicacité que les libertins du siècle précédent, et grâce à Bossuet peut-être, les philosophes du XVIIIe siècle ont compris, Voltaire en tête, que la doctrine de la Providence était en quelque sorte « l'ouvrage avancé » de la religion, celui qu'il fallait démanteler avant d'attaquer le corps de la place ; et ils y ont donc porté tout leur effort. Plutôt que de la reconnaître, cette Providence, ils ont mieux aimé livrer au hasard l'histoire de l'humanité, les révolutions des Empires, et la destinée des simples particuliers. Vous me dispenserez de rappeler ici leurs sarcasmes ! De plus savants sont venus ensuite, ou de plus prétentieux, qui ont essayé de limiter la Providence de Dieu par le moyen de l'immutabilité des lois de la nature ; et il s'est trouvé que dans son *Traité du libre arbitre*, si l'on y change quelques mots seulement, Bossuet leur avait déjà répondu. L'immutabilité des lois de la nature ne saurait faire échec à l'auteur des lois de la nature ; et d'ailleurs,

pour en faire la remarque en passant, comment ces logiciens, qui ne sauraient concilier la Providence de Dieu avec l'immutabilité des lois de la nature, concilient-ils donc l'immutabilité des lois de la nature avec leur hypothèse du progrès continu? Vous rappellerai-je après cela que, jusque de nos jours, la doctrine de la Providence n'est pas quotidiennement en butte à de moins furieux assauts? Toute la question du *surnaturel* n'en dépend-elle pas? Toute la question du sens de l'histoire? Toute la question de la conduite et de l'objet de la vie? Naturalistes ou panthéistes, fatalistes ou déterministes, que nient-ils tous, avec des arguments tantôt semblables et tantôt contraires, si ce n'est la Providence? et même en me plaçant, pour un moment, à leur point de vue, qu'y a-t-il donc de plus *actuel*, de plus *contemporain* qu'une œuvre comme celle de Bossuet, remplie pour ainsi dire de la doctrine de la Providence?

Or, Messeigneurs, vous le savez, les solutions de ces grands problèmes ne sont pas aussi nombreuses qu'il plait à notre vanité de le croire; il n'y en a pas plus de deux ou trois, entre lesquelles il nous faut choisir. C'est, aussi bien, ce que reconnaissent même les libres-penseurs, et j'en sais qui les ont cataloguées, ou inventoriées, ces solutions. La doctrine de la Providence en est une. Quand la vérité n'en serait pas garantie au chré-

tien par l'autorité de la révélation, je dis que cette solution serait encore la plus consolante.

Tout commence ici-bas, mais tout finit ailleurs!

Ne fût-elle pas la plus consolante, je dis qu'elle serait encore la plus morale et, au contraire, quelle morale fonderait-on sur la *concurrence vitale*, ou sur la dangereuse illusion du *progrès continu?* Si elle n'était pas la plus morale, je dis encore qu'elle serait la seule capable d'éclairer les obscurités de l'histoire et de communiquer un sens aux agitations des hommes. Mais, Messeigneurs, si l'histoire, si la morale, c'est-à-dire la charité, si la consolation, c'est-à-dire l'espérance, et si la révélation, c'est-à-dire la foi, doivent sombrer ensemble dans le naufrage d'une doctrine, que faut-il davantage; et que sera-ce que la vérité? Quand Bossuet n'aurait fait que poser la question en ces termes, nous ne saurions lui en savoir trop de gré, et c'en serait assez pour ne lui refuser ni le nom de « philosophe », ni celui de « penseur ».

On le lui a refusé cependant, on lui a reproché de n'avoir eu d'autre philosophie que celle de ses « vieux cahiers de Navarre ». On lui a reproché de n'avoir pas prévu Voltaire et le siècle de l'*Encyclopédie!* Comme si la philosophie n'était qu'un badinage, une espèce de sport, l'art de jongler avec

les idées, ou comme si la profondeur, l'étendue, la force de la pensée se mesuraient à son inconsistance! Nous pouvons juger de la valeur et de la sincérité du reproche! L'œuvre de Bossuet est là pour y répondre. Car en terminant, Messeigneurs, si nous ramassions sous un seul point de vue tout ce que j'ai tâché de vous en dire, c'est alors et de là qu'il nous apparaîtrait mêlé de toute sa pensée aux controverses de l'heure présente. L'idolâtrie du *sens propre*, c'est-à dire ce que nous nommons aujourd'hui du nom de *subjectivisme*, voilà ce qu'il a toute sa vie combattu! La tendance de l'homme à ne se servir de la société que comme d'un moyen d'en sortir, c'est-à-dire ce que nous nommons aujourd'hui du nom d'*individualisme*, voilà le grand danger qu'il a essayé d'écarter! La défiance de nous-mêmes, voilà enfin ce qu'il nous a toute sa vie enseigné! Qui dira que sa leçon nous soit inutile? et de quels maux nos sociétés sont-elles, aujourd'hui, plus profondément travaillées?

Éminences,
Messeigneurs,
Mesdames et Messieurs,

Que la gravité de ces maux ne nous soit pourtant pas une raison de désespérer. Bossuet n'a

jamais connu le découragement; et certes, nous l'aurions bien mal entendu, je vous l'aurais bien mal représenté, ou plutôt, je l'aurais trahi si, dans tout ce que je vous en ai dit, vous n'aviez senti sa confiance dans la bonté, dans le succès, dans le triomphe de sa cause. Oserais-je ajouter que, si l'on respire quelque part la même confiance, c'est ici, dans Rome, où, j'ai plaisir à le répéter, l'insigne bienveillance du Souverain Pontife m'a permis de rendre cet hommage moins encore peut-être à l'incomparable orateur qu'au lutteur de tant de combats? Et pour en témoigner ma profonde reconnaissance, je voudrais être autre chose ici qu'un « homme de bonne volonté » sans mission ni mandat de presque personne; je voudrais être ce soir la voix de tout un peuple et de tout un pays; mais si cette ambition m'est interdite, je craindrais que ce n'en fût une autre, plus subtile peut-être sous son apparente modestie, que de vouloir être seul à remercier le Saint-Père. Et c'est pourquoi je terminerai ce discours, en suppliant le Pape Léon XIII de daigner agréer, avec mon humble hommage, l'hommage de tous ceux qui verront avec moi, dans l'accueil qu'il a fait à l'idée de cette glorification de Bossuet, une preuve nouvelle des sentiments particuliers du chef de la catholicité pour tout ce qui touche les intérêts, le rôle et l'avenir de la France.

LA

LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT

1900

LA

LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT [1]

MESSIEURS,

N'étant animé, ce soir, que des intentions les plus conciliatrices, les plus pacifiques et les plus modérées, je proteste avant tout contre les commentaires ou les interprétations de ceux qui verront demain dans mes paroles autre chose que mes paroles mêmes.

Je ne suis ici le délégué ni le représentant, le porte-voix d'aucun parti, d'aucune coterie, d'aucune Ligue ; je ne songe ni à changer la forme du gouvernement, ni à reviser la Constitution, ni à renverser seulement le ministère : ce sont des besognes qui peuvent avoir leur utilité ; mais elles ne sont pas de ma compétence ; et puis, changement de personnes ou d'étiquette, à quoi cela nous mènerait-il si nous n'avions d'abord modifié les opinions ?

1. Conférence donnée le 23 février 1900 à l'Hôtel des Sociétés savantes.

Je ne mêlerai même pas ensemble ces deux questions que l'on a confondues, et qui sont assurément connexes, mais qui ne sont pas, à mon avis, nécessairement solidaires : la question du droit d'enseignement et la question des associations ou des congrégations. J'estime, pour ma part, qu'il y a lieu de les distinguer. Et, quand le moment en sera venu, M. d'Haussonville vous le disait tout à l'heure, nous nous expliquerons sur la question des associations, et je serais étonné que ce fût dans le même sens que le tribunal de la Seine. Mais, ce soir, je ne vous parlerai que de la *Liberté d'enseignement*, ou du *Droit d'enseigner*, sans toucher du tout aux personnes, et j'ai la prétention, j'ai l'intention de n'en rien dire que ne puissent approuver également un catholique, un protestant, un juif, un musulman, un bouddhiste, s'il y en avait quelqu'un d'égaré parmi nous, et enfin un libre-penseur, — à la seule condition d'être un penseur vraiment libre, et non pas un sectaire ou un franc-maçon.

*
* *

Lorsque nous réclamons la liberté d'enseignement, ou plutôt et pour mieux dire, quand nous demandons, puisque nous l'avons, qu'on ne nous l'enlève pas, et, au lieu de la restreindre, qu'on

l'étende, je ne vous apprendrai pas, Messieurs, quelle est l'objection qu'on nous oppose : « Le droit d'enseigner, nous dit-on, n'est pas de ces droits que tout homme apporte en naissant; la liberté d'enseignement n'est qu'une dangereuse invention de 1850; et la loi Falloux, puisqu'il faut l'appeler par son nom, n'est qu'une loi de réaction ». Et cela, vous le savez aussi, n'est pas absolument exact. La loi Falloux a organisé la liberté d'enseignement; mais c'est la Constitution de 1848 qui en a posé le principe; et, avant la Constitution de 1848, c'était la Charte de 1830; et avant la Charte de 1830, c'était la Convention nationale, sur un rapport de Daunou, en date du 27 vendémiaire an IV (octobre 1795). « Nous nous sommes dit, lisait-on dans ce *Rapport* : liberté d'éducation domestique, liberté des établissements particuliers d'instruction; et nous avons ajouté : liberté des méthodes instructives... » Ni vous, ni moi, Messieurs, n'en demandons certainement davantage.

Mais, quand la loi Falloux serait « une loi de réaction », qu'en résulterait-il, et, par hasard, ignorons-nous que, dans le monde moral et intellectuel, comme dans le monde physique, il n'y a qu'action et réaction ? ou qu'il y a des « actions » nuisibles? et des « réactions » salutaires ? J'en prendrais la médecine à témoin, si c'était ici le

lieu de plaisanter. *Réaction*, *réactionnaire !* Il semble, en vérité, que ces mots, à eux seuls, soient des accusations que l'on doive repousser avec une espèce d'horreur quand au contraire, pour s'en honorer, bien loin de s'en défendre, il suffirait, Messieurs, de les reprendre et de les expliquer ! Oui, la loi Falloux est une « loi de réaction », mais de réaction contre qui ? de réaction contre quoi ? Et si c'était, premièrement, contre le monopole universitaire, que le gouvernement de Juillet avait hérité du gouvernement de la Restauration ; si c'était, en second lieu, contre l'organisation tyrannique de l'Université napoléonienne ; et si c'était, enfin, contre la manière oppressive dont les Assemblées révolutionnaires s'étaient emparées de la matière de l'enseignement public, le mot de « réaction », une fois au moins dans l'histoire, ne se serait-il pas trouvé synonyme de progrès et de liberté ?

La Révolution, il est vrai, n'avait rien élevé de solide, ni de très savamment organisé sur les ruines qu'elle avait faites. Mais qui de vous, Messieurs, ne se rappelle de quels traits énergiques et durs, dans ses *Origines de la France contemporaine*, Taine nous a retracé le mécanisme à la fois très simple et très compliqué, très compliqué dans le détail, mais très simple en son principe, de la cité napoléonienne ? A-t-il peut-être

exagéré quelques-uns de ces traits? Je le croirais volontiers. Ou plutôt, s'il a bien reconnu et admiré, non sans effroi, ce qu'il y avait de prodigieusement ingénieux, et de grandiose même, dans l'organisation du système, il s'est attaché de préférence à montrer ce que le redoutable engrenage en avait d'oppressif et de compressif. Et il a eu raison ! Et la preuve qu'il a eu raison c'est que le gouvernement de la Restauration n'a cru pouvoir mieux faire, en y changeant à peine quelques rouages, que de s'emparer de cet instrument de règne. Et le gouvernement de Juillet, à son tour, en a fait autant. Et, parce qu'il n'y avait rien de moins « libéral », — ou de moins conforme aux principes de la monarchie de Juillet et du gouvernement de la Restauration, — c'est pour cela, Messieurs, qu'en 1850 on a discuté si passionnément les articles de la loi Falloux. Il s'agissait de savoir si « le droit d'enseigner » continuerait d'être un monopole de l'État, comme le sel et comme le tabac, ou, au contraire, si, dans le système de l'éducation et de l'instruction d'un grand peuple, le jeu des révolutions réussirait à introduire enfin un peu de liberté! On peut se consoler aisément, à ce prix, d'être traité de *réactionnaire.*

Assurément ce n'est pas que la loi Falloux soit parfaite, ni que l'intérêt des études ait inspiré jadis tous ceux qui l'ont votée. Mais qu'importe?

et, de tant d'autres lois qui font aujourd'hui partie de notre droit public ou qui ont passé dans nos mœurs, les motifs étaient-ils donc si purs? Ce qui est certain, Messieurs, c'est que la loi de 1850 a organisé chez nous la « liberté d'enseignement » ou le « droit d'enseigner ». Ce qui est certain, c'est que, depuis cinquante ans qu'on l'applique, elle n'a gêné, je pense, les convictions de personne, à l'exception de ceux qui ne se croient pas libres quand les autres le sont. Et, quelle que soit enfin l'origine de la « liberté d'enseignement » ou du « droit d'enseigner », ce qui est certain, c'est qu'une pareille recherche peut bien amuser les curieux, mais on ne peut nous enlever aujourd'hui la liberté d'enseignement et le droit d'enseigner, sans porter une grave atteinte au droit de l'individu, aux intérêts de la société tout entière et à l'organisation de la famille elle-même.

*
* *

Le droit de l'individu d'abord, ou du citoyen, si le droit d'enseigner n'est proprement qu'une suite ou un prolongement du droit de penser, du droit d'écrire et du droit de parler. On répondait jadis à ceux qui réclamaient la liberté de penser : « La liberté de penser? mais vous l'avez! Et nous ne pouvons rien sur votre pensée! S'il vous con-

vient, à part vous, dans le silence et l'isolement du cabinet, d'entretenir les idées les plus contraires aux nôtres, vous le pouvez et nous vous en reconnaissons le droit. Mais l'expression vous en est interdite, pour des raisons d'État, et ce que vous pensez, nous ne vous empêchons pas de le penser, ce qu'à Dieu ne plaise ! mais uniquement de le dire et de le publier. » C'est à peu près le langage que nous tiennent aujourd'hui les adversaires plus ou moins déclarés de la liberté d'enseignement. Ils nous reconnaissent le droit d'avoir, même en matière d'instruction publique, des idées contraires aux leurs ; mais ils voudraient que ce droit ne s'exerçât qu'à huis clos. Et ils ne nous refusent même pas le « droit d'enseigner » : ils ne nous marchandent que celui d'avoir des élèves. C'est cependant ce droit que nous revendiquons. Nous disons que, sous les réserves d'usage, le droit d'écrire ou de parler entraîne le droit d'enseigner. De tous les moyens qu'il y ait de répandre ou de propager ses idées, si l'enseignement n'est sans doute ni le moins puissant, ni le moins efficace, nous disons que le droit d'enseigner ne comporte, en principe, ni moins de liberté, ni plus de restrictions que le droit de penser ou d'écrire. Et nous disons que le droit d'ouvrir une école ne saurait pas plus nous être contesté que celui de fonder un journal.

C'est ce que disait Jules Simon, il y a précisément vingt ans, dans un *Rapport* fameux :

« L'État a-t-il le droit d'exclure du droit d'enseigner ceux dont il juge les doctrines dangereuses?

S'il a ce droit, il n'y a pas de liberté d'enseignement.

A-t-il le droit d'exclure du droit d'écrire ceux dont il juge les doctrines dangereuses?

S'il a ce droit, il n'y a pas de liberté de la presse.

Pourquoi aurait-il sur la parole parlée un droit qu'il n'aurait pas sur la parole écrite?

Parler, écrire, c'est le même acte : il n'y a de différence que dans l'instrument.

Ce sont deux formes de la liberté de penser. »

Je ne crois pas, Messieurs, que, depuis vingt ans, ces paroles aient rien perdu de leur vérité. Dans un pays où existe la liberté de la presse, — et vous savez à quels excès elle se porte ! — on ne peut pas disputer à l'individu le « droit d'enseigner ». On ne peut pas accorder au journaliste, ou lui reconnaître, un droit que n'aurait pas l'orateur. Si nous nous écartons une fois de ce principe, nous tombons dans l'arbitraire. Et c'est pourquoi, Messieurs, nous ne saurions tolérer ce sophisme qui consiste à s'armer contre le « droit d'enseigner » des principes que l'on va chercher dans l'arsenal des usages ou des lois de l'ancien régime.

La jurisprudence des Parlements ou du Conseil du roi n'a ici rien à voir. Êtes-vous prêt, comme disait l'autre, à ne parler dans vos journaux, sous l'inspection de deux ou trois censeurs, de « quoi que ce soit qui tienne à quelque chose » ? Songez-vous à rétablir, non seulement le Parlement et le roi, mais aussi la Bastille, ou à faire brûler, sur le grand escalier du Palais de Justice, par la main du bourreau, les livres « scandaleux » et les feuilles « blasphématoires » ? Alors, oui, dans ce cas, causons, et rendons à l'État, si vous le voulez, les droits dont vous prétendez qu'il ne saurait se passer. Mais sinon, résignez-vous ; n'imposez pas à l'éducateur, quelque doctrine qu'il enseigne, les contraintes que vous n'imposez pas à l'écrivain ou au journaliste ; et reconnaissez que les mêmes jeux de la fortune ou des révolutions qui ont fondé « la liberté de la presse » ont également fondé, sur les mêmes principes, le droit ou la « liberté d'enseigner ».

*
* *

Reconnaissez aussi que l'Université de France, à qui vous voulez rendre son ancien monopole, n'y tient guère, et plutôt se féliciterait des effets de la concurrence. Ce ne sont plus comme autrefois, de hautes, froides et sombres casernes que nos enfants

habitent ; ce sont de vrais palais scolaires, où l'air et la lumière entrent à flots, et, avec la lumière et le jour, la gaieté. La discipline, qui ne connaissait de fermeté que dans la raideur, est devenue plus humaine et plus douce. Vos maîtres d'études, jadis condamnés à végéter dans une situation qui tenait à la fois de celle du domestique et du garde-chiourme, ont été rendus à la dignité de leur vraie fonction, qui est de guider et de soutenir, plutôt que de « surveiller » l'élève. Et ce sont là déjà de grands progrès ! Mais sommes-nous bien sûrs qu'ils se fussent accomplis, si l' « enseignement libre » n'en avait donné le signal ? Quittons ce mot de concurrence, — je n'aime pas les idées qu'il éveille, de lutte ou de course à l'argent, — prenons celui d'émulation. Stimulée par des exemples qu'elle n'avait point donnés, *non sua poma*, l'Université de France a voulu mieux faire qu'on ne faisait ailleurs, et elle y a plus d'une fois réussi. Quel intérêt aurait-elle à voir cesser cette émulation ? Quel intérêt y auraient les familles que sans doute on ne peut traiter comme une quantité négligeable ? Quel intérêt y auraient ses maîtres ? Mais je puis vous montrer l'intérêt qu'ils n'y auraient pas.

On vante, et à bon droit, la liberté qui est effectivement la leur. La multiplicité, la complication des programmes les gêne bien encore un peu, et,

dans les hautes classes, il leur faut compter encore avec les exigences du baccalauréat. Qui les délivrera du baccalauréat? Mais leurs opinions sont libres, et, pour bien préciser ici ce que je veux dire, aucune contrainte, si ce n'est celle de parcourir le « programme », ne pèse aujourd'hui sur le professeur de rhétorique, d'histoire ou de philosophie. Libre à lui de penser comme il veut, et de parler, d'enseigner comme il pense! On ne lui interdit ni d'être ardemment catholique, j'en connais, ni d'être résolument darwiniste, j'en connais aussi. D'autres sont comtistes, et d'autres sont kantiens. Pareillement le professeur d'histoire. Et si le professeur de rhétorique préfère Voltaire à Bossuet, il a tort, n'en doutons pas, mais il a le droit d'avoir tort. Il ne l'a pas toujours eu, Messieurs! Il ne l'avait pas, sous la dure discipline et sous la hautaine férule des Villemain et des Cousin. Et s'il ne l'avait pas, ne voyez-vous pas bien que la cause en était dans le monopole universitaire? Vous vous rappelez ce cardinal qui menait, disait-il, son clergé comme un régiment. Ainsi faisait Cousin du bataillon de ses agrégés. Dans tous les collèges de France, de Dunkerque à Bayonne et de Brest à Besançon, régnait l'éclectisme officiel; et on y enseignait, le même jour, à la même heure, que le « beau est la splendeur du vrai ». Que si quelqu'un s'y refusait, on l'envoyait s'amender à Pontivy ou

à Sisteron. La suppression de l'enseignement libre ramènerait-elle ces jours d'autrefois? Je ne sais! mais, dans l'intérêt de nos jeunes professeurs, je pense qu'il vaut mieux leur en épargner l'expérience. Tôt ou tard, il suffirait d'un courant d'opinion pour que l'on vît renaître une rhétorique et une philosophie d'État. Un ministre y trouverait tant d'avantages et de sécurité! Il y aurait aussi une histoire officielle. Et, finalement, Messieurs, qui souffrirait de ce renouvellement d'intolérance? Nos professeurs d'abord, évidemment, mais aussi leurs élèves, et surtout l'Université de France.

A cette émulation féconde, et, je l'ose dire, patriotique, on pourrait, Messieurs, rapporter d'autres effets encore, d'heureuses conséquences, et, par exemple, — pour n'en rappeler ici qu'une seule, — je ne doute pas qu'elle ait contribué, depuis cinquante ans, à pacifier les relations de l'Église et de l'Université. C'est la liberté de l'enseignement qui est un principe de concorde, et, au contraire, ce rétablissement du monopole universitaire qui nous diviserait... Mais, je vous l'ai dit, je ne veux point toucher ce soir à ce côté de la question, et je me borne à dire que je ne crois pas que l'Université se plaigne de cette émulation. Elle sait qu'un peu de contradiction n'est inutile à personne; elle n'éprouve, à ma connaissance, aucun besoin d'être protégée davantage; on l'humilierait

de lui accorder des privilèges qu'elle ne demande pas. Gardons-la seulement de ses amis; elle se chargera de ses ennemis. Et, sous prétexte de l'honorer, mais en réalité de l'accaparer et de l'inféoder à un parti politique, ne la mettons pas en guerre avec l'opinion ou avec les familles.

*
* *

Car il faut bien aussi, Messieurs, que nous parlions un peu des familles. Daunou, dont je vous ai rappelé tout à l'heure le rapport à la Convention, et qui était sans doute un excellent républicain, mais aussi un homme raisonnable, disait déjà en 1795 : « Nous nous honorons de recommander notre projet, — *sur l'Organisation de l'instruction publique,* — des noms de Talleyrand, de Condorcet et de plusieurs autres écrivains. Nous n'avons laissé que Robespierre, qui vous a aussi entretenus d'instruction publique, et qui, jusque dans ce travail, a trouvé le secret d'imprimer le sceau de sa tyrannie stupide, *par la disposition barbare qui arrachait l'enfant des bras de son père, qui faisait une dure servitude du bienfait de l'éducation,* et qui menaçait de la prison, de la mort, les parents qui auraient pu et voulu remplir eux-mêmes le plus doux devoir de la nature, la plus simple fonction de la paternité. » C'était, Mes-

sieurs, parler en brave homme et c'était parler en homme d'État. Les beaux esprits du radicalisme peuvent se moquer, s'ils le veulent, du « droit du père de famille »; ils ne sauraient l'empêcher d'être, et d'être le fondement, l'un des fondements du « droit d'enseigner ». L'enfant appartient d'abord à sa famille, et quand il s'agit de l'instruire, si sa famille ne nous le confie pas, c'est à nous d'essayer de gagner sa confiance et non pas de supprimer à la fois le droit du père et celui de l'enfant. Je ne crois pas qu'il y ait présentement de « Crise universitaire ». Mais supposé qu'il y en eût une, c'est, Messieurs, que nos idées, quelques-unes de nos idées ne s'accorderaient pas avec le sentiment de beaucoup de familles, et, en ce cas, nous n'aurions qu'à chercher le moyen de les accorder. Ce serait encore une heureuse conséquence de l'émulation. La vérité pédagogique, si je puis m'exprimer ainsi, n'est souvent qu'une transaction de bonne foi entre des méthodes adverses et des principes contraires.

Car, autrement, voyez à quelle tyrannie nous aboutissons. Catholique ou protestant, je suis croyant et je suis pratiquant; je crois à l'utilité, à la vérité de la religion, et il me convient d'en observer les usages. C'est sans doute mon « droit ». Je pense aussi travailler dans l'intérêt de mes enfants en leur inculquant des idées qui me sem-

blent justes, et sans doute, c'est encore mon « droit ». Comment donc ne le serait-ce pas de m'assurer que, dans quelque établissement que je les place, on leur enseignera ce que je leur enseignerais moi-même! Cela est tellement évident que, si je pouvais les élever moi-même et les conduire jusqu'à l'âge d'homme, personne, je pense, n'aurait l'idée de me l'interdire. En principe, l'État enseignant n'est que le mandataire du père de famille. Comment donc m'obligerait-on à faire élever mon fils dans un établissement d'instruction, où, sans violence d'ailleurs, et avec modération, avec talent, avec esprit, on lui enseignerait tous les jours une autre « vérité » que la mienne? On lui démontrerait que son père n'est qu'un imbécile, un pauvre homme, un homme d'autrefois, enseveli dans les superstitions du passé. Messieurs, vous le voyez bien, de toutes les formes de contrainte que l'on puisse exercer sur la conscience humaine, il n'y en a pas de plus tyrannique, — le mot n'est pas trop fort, — et je crois pouvoir ajouter : il n'y en apas de plus dangereuse, parce qu'il n'y en a pas de plus propre à désorganiser ce qui nous reste encore du « droit de la famille. »

Or, Messieurs, si tout le monde convient aujourd'hui que la grande erreur de la Révolution française a été de détruire tout ce qu'il y avait jadis d'intermédiaires entre l'isolement de l'individu et

l'omnipotence de l'État, et si, de tous les côtés, dans tous les camps, pour ainsi dire, nous voyons que l'on cherche à restaurer, sous une forme plus ou moins nouvelle, quelques-uns de ces intermédiaires, la famille qui est le plus naturel de tous, ne devrait-elle pas être, et par tous les moyens, plutôt fortifiée et en quelque sorte régénérée qu'affaiblie? La liberté de l'enfant n'est qu'un mot, et, je le crains, un mot qui ne veut rien dire, à moins qu'il ne dissimule peut-être l'intention d' « accaparer l'enfant ». On ne veut le soustraire à l'influence de son père ou de la famille que pour le placer sous une autre contrainte; et, s'il est désarmé contre ce qu'on appelle les préjugés paternels, à plus forte raison combien ne le serait-il par contre ceux d'un maître du dehors? C'est ainsi que la question du « droit d'enseigner » se lie à la question du « droit de la famille », ou plutôt, c'est ainsi que le premier se fonde sur le second. C'est, Messieurs, ce que je voulais dire, en vous parlant des intérêts sociaux engagés dans le problème de la « liberté d'enseignement ». Ou plutôt, j'ai tort, vous le voyez, de dire : le problème; et, si ce n'était que je viens de le traiter moi-même, je dirais qu'il est résolu.

*
* *

Contestons-nous d'ailleurs, à notre tour, « le droit de l'Etat »? Nous le pourrions aisément; et quand on nous dit qu'il n'est pas démontré que le « droit d'enseigner » soit de droit naturel, nous pourrions répondre qu'il ne l'est pas, non plus, que, ce « droit d'enseigner » fasse partie de la notion ou de la définition de l'État. Ces discussions sont peut-être un peu métaphysiques ! En tout cas, ce que nous savons et ce que nous voyons encore aujourd'hui, c'est que l'État n'a pas toujours ni partout « enseigné ». Pas plus tard qu'hier soir, on échangeait des toasts à quelques pas de nous, en l'honneur alternatif des Universités françaises et des Universités d'Amérique. Il y a de grandes différences entre les Universités d'Amérique elles-mêmes, et il y en a de bien plus grandes encore entre les Universités d'Amérique et nos Universités françaises, lesquelles, comme vous le savez, ne disposent ni de leur budget, ni du choix de leurs professeurs, ni de leurs conditions d'admissibilité, ni de la rédaction de leurs *Programmes*. Il en est autrement des Universités d'Amérique. Les plus célèbres d'entre elles, — Harvard, Yale, Princeton ou Johns Hopkins, — ne relèvent que d'elles-mêmes et d'elles seules. Elles décernent des diplômes,

mais ce ne sont point des « diplômes d'État » ; et, de la valeur de ces diplômes, de la valeur des hommes de loi, des médecins ou des ingénieurs qu'elles forment, il n'appartient de juger qu'au public. Il y en a aussi de « confessionnelles », de catholiques ou de protestantes, de méthodistes ou de presbytériennes. Nous, nous avons refusé à nos *Instituts catholiques* le droit de prendre le nom d'*Universités*, et je ne crois pas qu'on l'ait expressément accordé, mais nous le laissons prendre aux groupements d'études anticléricaux. Rien de tout cela ne se ressemble. Et, Messieurs, si je vous en parle, c'est qu'on en a parlé d'abord, et puis, parce que voilà un grand pays, voilà une démocratie où, en fait d'enseignement, l'État n'a même pas retenu le droit régalien de la collation des grades.

Nous n'en demandons pas autant. Nous le souhaitons, nous le demandons, je continuerai de le demander « en thèse »! Mais, en fait, nous ne le demandons pas. Il y en a bien des raisons. Nous admettons que l'État continue de conférer les grades. Nous admettons aussi que, indépendamment des conditions de moralité qui vont sans dire, l'État impose, à quiconque voudra se mêler d'enseigner, des conditions de capacité définies. Il ne faudra pas qu'elles soient trop rigoureuses. Des conditions trop rigoureuses m'auraient empêché

d'enseigner, moi qui vous parle; elles en auraient empêché Nisard et Sainte-Beuve, que je nomme ici parce qu'ils m'ont précédé dans la chaire que j'occupe. Mais, quand nous aurons ainsi reconnu à l'État le droit de contrôler les « entrées » et les « sorties », si je puis ainsi dire, comme en matière des douanes ; quand il aura mis au « droit d'enseigner » les limitations ou conditions techniques et professionnelles qu'il y croira devoir mettre ; quand il décernera, seul, les grades qui donnent accès à la moitié des professions libérales et aux fonctions publiques, en vérité, Messieurs, je vous le demande, que peut-il exiger davantage? et le *statu quo*, que nous demandons qu'on nous maintienne, n'est-il pas la réduction de la « liberté d'enseignement » ou du « droit d'enseigner » à leur plus simple expression?

*
* *

C'est ce qui me permet, Messieurs, en terminant, et après M. d'Haussonville, de dire, aussi, moi, quelques mots du projet de loi relatif au « stage scolaire ». Si je me suis bien expliqué, je n'ai pas besoin de vous montrer quelle atteinte, oblique, mais profonde, il porte à la « liberté d'enseignement ! » Mais je veux admirer avec vous qu'on nous le propose, à nous, qui n'avons fait en

partie, voilà cent ans à peine écoulés, la plus sanglante des révolutions que pour arracher au pouvoir ce qu'on veut aujourd'hui nous reprendre : l'admissibilité de tous les Français à tous les emplois. Oh! sans doute, je le sais, Messieurs, la Révolution a eu d'autres causes; elle en a eu de plus lointaines, et de plus profondes, et de plus philosophiques ; mais je dis qu'elle n'en a pas eu de plus prochaine, de plus populaire et de plus agissante que l'impatience des barrières qui parquaient nos Français chacun dans sa condition. Que le praticien de village, humble procureur ou modeste huissier, ne pût pas devenir conseiller dans une Cour de Parlement; que le bas officier ne pût pas concevoir l'espérance d'être, un jour, officier général; que le curé de campagne ou de petite ville eût la route barrée vers l'épiscopat, voilà ce que nos pères n'ont pas pu supporter, et voilà pourquoi, de l'admissibilité de tous à tous les emplois, ils ont fait un article de la *Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen.* « Tous les citoyens, étant égaux aux yeux de la loi, sont admissibles également à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents. » Il n'est pas nécessaire, a-t-on dit, là-dessus, d'un peu haut et un peu dédaigneusement, que tous les Français deviennent fonctionnaires.

Et, en effet, non ! cela n'est pas nécessaire ! Mais ce qui est nécessaire, c'est qu'ils puissent le devenir, si cela leur convient, et que d'ailleurs ils en soient capables. Nous en avons assez chèrement payé le droit et nous le payons encore tous les jours.

Car, enfin, Messieurs, si les mots ne sont pas seulement des mots ou du vent, mais s'ils expriment quelquefois des idées, qu'est-ce donc que l'État français ? et qui sont ceux qui le composent ? Mais, avec bien plus de raison que le roi Louis XIV, chacun de nous peut aujourd'hui le dire : « L'État, c'est moi ! » L'État, Messieurs, c'est vous ! L'État, c'est nous tous ! et tous ceux qui comme nous en ont consenti et accepté les charges ! La conséquence n'est-elle pas évidente? Le droit que nous avons, si nous en sommes dignes, d'occuper les fonctions publiques, depuis la plus humble jusqu'à la plus haute, le droit que nous avons d'être cantonnier ou Président de la République, ce droit, Messieurs, n'est rien de plus ni de moins que la contre-partie du devoir que nous avons de nous soumettre aux lois, de payer nos impôts et de rendre le service militaire. Sous des conditions de capacité générale ou professionnelle rigoureusement définies, quiconque supporte les charges de l'État a le droit d'en revendiquer aussi les avantages. Et, à ce propos, n'est-ce pas une

chose extraordinaire que l'assurance naïve ou plutôt l'inconscience avec laquelle certaines gens viennent aujourd'hui nous dire : « Nous ne payons pas nos fonctionnaires pour nous déplaire ou pour nous contrarier. » En vérité ! *Nous ne payons pas !* Mais c'est le mot qui est impayable ! Car, est-ce vous qui nous payez ? et comment ? avec quel argent ? sur quel fonds ? de votre patrimoine, peut-être, ou du fruit de vos économies ? Mais, au contraire, ministres, sénateurs, députés, c'est nous qui vous payons... pour nous payer, je le veux bien, mais avec les fonds que nous vous constituons. C'est de nous que vient l'argent, et, comme il n'est d'ailleurs admis, dans une société civilisée, ni que l'on se fasse à soi-même justice, ni que l'on se paye de ses propres mains, une partie de notre argent nous revient par les vôtres ; mais, Messieurs, c'est toujours notre argent. Tels sont, en matière d'argent, et surtout dans une démocratie, où l'impôt n'est conçu « que comme une portion retranchée de la propriété de chaque citoyen », les rapports des fonctionnaires avec l'État qui les paye. Je ne me lasse pas de citer la *Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen.* Et, en effet, nos hommes politiques l'ont aussi toujours à la bouche ! Quelques-uns d'entre eux ont fondé tout exprès une *Ligue* soi-disant destinée à en assurer le respect. Et, en attendant, par

tous les moyens qui sont en leur pouvoir, vous diriez qu'ils ne travaillent qu'à détruire ce principe d'égalité qui en est le support.

Ce que créerait en effet la loi sur le « stage scolaire », ce serait, entre Français, des catégories ou des castes. Il y aurait dorénavant en France des Français de deux espèces : l'une qui se chargerait d'absorber à son profit la quasi-totalité des revenus publics, et l'autre qui les lui fournirait. Si je n'avais pas reçu l'estampille de l'État, le baptême civique et la confirmation scolaire, je ne pourrais être ni facteur ni agent-voyer; mais, tout de même, je serais bon pour payer l'impôt et, au besoin, pour me faire tuer. Ce serait le retour aux pires traditions de l'ancien régime : d'une part, quelques centaines de politiciens, avec leur clientèle, et, de l'autre, « la gent taillable et corvéable à merci ». Encore, sous l'ancien régime, était-ce au moins les privilégiés qui payaient habituellement de leur sang ! En vérité, Messieurs, cent ans après la Révolution, dans ce pays de France, se peut-il qu'on nous propose une semblable loi, sous prétexte d'unité sociale et de défense républicaine ? Mais je ne connais, quant à moi, qu'une manière de *défendre* la République, une seule, qui est, en la faisant aimer, de faire qu'elle n'ait pas besoin d'être *défendue ;* et, pour l'unité sociale, quelle manière de la préparer que de commencer par

semer, dans la société, des divisions qui n'y existaient pas !

*
* *

Messieurs,

Il y a dans notre histoire une date funeste et détestée entre toutes : c'est celle de ce jour d'octobre 1685 où le roi Louis XIV mit sa signature au bas de la révocation de l'État de Nantes. Mais, si nous sommes unanimes dans le sentiment de réprobation généreuse que nous inspire cet acte trop fameux, les clauses nous en sont moins connues, et, si je ne me trompe, nous connaissons moins encore les mesures de persécution systématique et de froide violence qui l'ont lui-même précédé. Permettez-moi de vous en rappeler quelques-unes.

Du 4 août 1679 : *Arrêt du Conseil* défendant aux receveurs généraux des finances d'employer aucun protestant ;

Du 18 avril 1682 : *Arrêt du Conseil* ordonnant aux procureurs protestants du Parlement de Paris, — ce sont nos avoués, — de se défaire de leurs charges ;

Du 29 octobre 1682 : *Arrêt du Conseil* ordonnant aux officiers de maréchaussée, aux receveurs

des consignations et aux commissaires aux saisies de se défaire de leurs charges ;

Du 4 mars 1683 : *Arrêt du Conseil* ordonnant à tous les officiers de la Maison du roi et des princes de se démettre de leurs charges ;

Du 9 juillet 1685 : *Arrêt du Conseil* interdisant aux protestants d'exercer les professions de libraire et d'imprimeur ;

Et, Messieurs, pour conclure :

Article VII de l'Édit de Révocation : « Défendons les écoles particulières pour les enfants de la Religion prétendue réformée ; et toutes les choses généralement quelconques qui peuvent marquer une concession, quelle que ce puisse être, en faveur de la dite religion. »

Faut-il poursuivre ? et qu'ai-je encore besoin d'ajouter ? Telle est la voie, Messieurs, où nous sommes à la veille de nous engager ; telles en ont été les étapes successives dans l'histoire, et, tôt ou tard, tel en serait le terme. La loi qui a conservé dans nos mœurs publiques la « liberté d'enseignement » est notre Édit de Nantes ! Les mesures qu'on propose de prendre en seraient la révocation. Mais, Messieurs, vous ne le voudrez pas ! Vous vous rappellerez les leçons de l'histoire ! Vous direz que l'unité morale ne se fonde point par la violence ou par la force, mais sur l'accord des volontés et des cœurs ! Et vous son-

gerez enfin qu'au jeu cruel des proscriptions, si on ne sait même pas toujours où l'on commence, on ne sait jamais où l'on s'arrête et comment on finit.

LA

RENAISSANCE DU PAGANISME

DANS LA MORALE CONTEMPORAINE

1903

LA

RENAISSANCE DU PAGANISME

DANS LA MORALE CONTEMPORAINE

Parmi les phénomènes inquiétants de l'heure présente, il y en a de plus apparents, mais je doute qu'il y en ait de plus curieux pour l'observateur, et en même temps de plus inquiétant, que « la renaissance du paganisme dans la morale ». C'est à la condition, il est vrai, de ne pas ici l'entendre en moraliste chagrin et comme qui dirait en censeur morose de la corruption des mœurs contemporaines. Les mœurs contemporaines, au début du vingtième siècle, sont-elles plus « corrompues » qu'en d'autres temps, qu'au temps du Directoire, par exemple, ou de la Régence, ou de la Fronde, ou de la Renaissance ? Je ne le crois pas, pour ma

1. Conférence prononcée à Paris, le 18 juin 1903, pour la Conférence Olivaint, et refaite peu de temps après à Orléans. — En la rédigeant sous forme d'article, Ferdinand Brunetière en avait un peu effacé le caractère oratoire.

part; et on aurait quelque peine à le démontrer. Je crains plutôt, avec Pascal, que « la malice et la bonté du monde, en général, ne soient toujours les mêmes », à quelques nuances près ; et s'il serait aisé de relever de nos jours des formes de corruption nouvelles, nées du changement des mœurs ou des habitudes, on en citerait aisément de « démodées » ou d'éteintes, et de « fossiles », si j'osais ainsi dire. Ce n'est pas non plus une plus grande ou plus âpre avidité de jouir, que j'appelle de ce nom de « renaissance du paganisme » ; et elle n'en serait, en tout cas, qu'un effet entre beaucoup d'autres, non le symptôme, ni l'explication ou la cause. Peut-être en est-il de l'avidité de jouir, comme on a pu dire avec vérité qu'il en était du luxe : le goût et l'apparence en sont de nos jours plus répandus qu'au temps de Louis XIV, si l'on veut, ou de Léon X ; mais la réalité n'en a pas pour cela changé de nature. Et je ne veux point enfin désigner, sous ce nom de « paganisme », je ne sais quel relâchement ou quel abandon des principes qui est dans l'histoire le signe caractéristique de toutes les civilisations avancées. Le « dilettantisme » n'est qu'une forme du « scepticisme », et le scepticisme n'est pas nécessairement ni toujours païen... Mais c'est autre chose que je veux dire ; et, depuis cent cinquante ans passés, si la grande prétention des philosophes, et

de la philosophie même, a été de fonder une morale indépendante de toute religion, une morale empirique et laïque, une morale d'usage et de pratique, — « la morale des honnêtes gens », comme on l'a quelquefois nommée, — une morale dont les prescriptions fussent également impératives pour le chrétien et le boudhiste, pour l' « homme jaune » et pour l' « homme blanc », pour le Grec et pour le Romain, pour le croyant et le libre-penseur, je voudrais montrer, dans la présente étude, que non seulement on n'a pas réussi, mais que ce grand effort n'a jusqu'à présent abouti qu'à réintégrer dans l'enseignement moral les principes du paganisme. Je vais essayer d'en trouver la preuve ou le témoignage dans les progrès de l'*Individualisme*, du *Naturalisme* et de l'*Étatisme*.

I

Ce n'est pas ici le lieu de rechercher les origines historiques de l'*individualisme*, ni d'en retracer les progrès depuis trois ou quatre cents ans. Il suffira donc de rappeler que, contemporain du mouvement de la Renaissance, mais gêné et même interrompu dans le cours de son libre développement par cet autre mouvement qu'on désigne dans l'histoire sous le nom de « Contre-Réforma-

tion », il n'a pris une pleine conscience de lui-même qu'à la fin du dix-huitième siècle, avec et dans les œuvres de J.-J. Rousseau et de Kant. Depuis Kant et Rousseau, depuis l'*Émile* et depuis la *Critique de la raison pratique*, l'individualisme en morale, c'est ce qu'on nomme encore des noms de « souveraineté de la conscience » et d' « autonomie de la volonté ». Par l'individualisme, chacun de nous, en morale, est constitué souverain juge de ses actes et surtout de ses intentions. Que faut-il faire ? Et que ne faut-il pas faire ? Où est le bien ? Et où est le mal ? Qu'est-ce que le vice, et qu'est-ce que la vertu? Notre « conscience » répond à toutes ces questions ; il nous suffit de l'interroger ; et, non seulement la réponse qu'elle y fait est « souveraine », mais il n'y a qu'elle qui puisse la faire. La règle des règles, ou plutôt la seule règle, est de ne point « agir contre notre conscience » ! Où nous avons agi selon notre conscience, il n'y a pas d'autorité qui puisse décider que nous avons mal agi. Nous ne concevons pas, on ne conçoit pas de tribunal au-dessus d'elle. Elle est le juge et elle est la loi.

Si fractus illabatur orbis,
Impavidam ferient ruinæ...

Les hommes peuvent nous condamner ! Si nous avons pour nous le témoignage de notre conscience,

nous nous moquerons de leurs condamnations! Nous nous retrancherons dans notre conscience comme dans un fort inexpugnable. Nous l'opposerons, elle toute seule, à la conjuration, que dis-je! à la « conscience » de l'humanité tout entière. Et puisqu'il n'y a qu'un principe d'erreur en morale, qui est de ne pas suivre aveuglément les prescriptions de notre conscience, nous les suivrons, et dussions-nous d'ailleurs nous tromper au regard de nos semblables, notre erreur même en ce cas n'en sera pas une, mais plutôt le témoignage et le triomphe de notre vertu.

Voilà de belles formules! et, de la doctrine qu'elles résument, nous sommes tous, aujourd'hui, tellement imprégnés, que je me sentais presque embarrassé de les combattre, quand j'ai relu, l'autre jour, un admirable sermon de Bourdaloue *sur la Fausse conscience*. J'en ose conseiller la lecture et la méditation à tous ceux qui sont, de nos jours, comme enivrés de la « souveraineté de la conscience » et de l'« autonomie de la volonté ». Il y a de « fausses consciences ». Il y a des consciences naturellement perverties et, pour ainsi dire, « corrompues » avant que de s'être exercées ou seulement interrogées. Mais, surtout, il y en a de « déformées » ou de « faussées » par l'éducation, par les habitudes, par les conditions. « On peut agir selon sa conscience, dit à ce propos Bourda-

loue, et néanmoins pécher, et, ce qui est bien plus étonnant, on peut pécher en cela même et pour cela même qu'on agit selon sa conscience, parce qu'il y a certaines consciences selon lesquelles il n'est pas permis d'agir. » Et telles sont, dirons-nous après Bourdaloue, la plupart des « consciences » que l'on pourrait appeler « professionnelles », qui sont celles que l'on s'est insensiblement formées d'après et dans le sens de son intérêt ou de l'amour-propre de la classe, de la caste, du corps auquel on appartient. Consciences de diplomates, consciences de militaires, consciences d' « intellectuels », consciences d' « hommes d'affaires », consciences de magistrats, consciences même de prêtres, il y en a de toutes les espèces, presque autant qu'il y a de conditions ou de professions parmi les hommes, et on s'en aperçoit bien toutes les fois que vient à surgir en morale une vraie difficulté. On pourrait dire sans exagération, et avec une longue énumération de titres à l'appui, que le théâtre, en général, et le roman ne vivent que de ces difficultés, et de la manière dont les tranche l'infinie diversité des « consciences ». Mais, dans la réalité même, — et cet exemple m'est suggéré par l'admirable roman de M. Paul Bourget, *Un Divorce*, — si la « conscience » d'une honnête femme condamne le divorce, et si la « conscience » d'un honnête homme l'approuve, ne faut-il pas,

de toute nécessité, dans une question de cette nature, que l'un des deux se trompe, et soit guidé par une « fausse conscience » ? La conscience est donc souveraine, si on le veut et si l'on tient au mot, en ce sens que personne au monde n'a le droit de « contraindre » un être humain, par la violence ou par la force, à « agir contre sa conscience » ! Mais cette conscience, au demeurant, n'est toujours que la conscience d'un individu. Quand on en a reconnu, déclaré, proclamé la souveraineté, la morale reste donc tout entière à fonder. Et cela est tellement évident, qu'après avoir proclamé cette « souveraineté de la conscience », on a dû faire comme si cette souveraineté n'existait pas, n'était qu'un mot, et, pour donner une base à la morale individualiste, il a fallu la chercher ailleurs.

On a cru la trouver dans « le respect de soi-même », et, en effet, « se respecter soi-même », ou plutôt respecter en soi ce caractère général d'humanité dont chacun de nous n'est ici-bas qu'un représentant éphémère, une « réalisation particulière » et transitoire, c'est le principe, j'y consens, de plus d'une vertu. Mais non pas de toutes ! Et, par exemple, comment persuadera-t-on à don Juan que ce soit « manquer au respect qu'il se doit à soi-même » que de multiplier ses conquêtes amoureuses, lui, qui les trouve plus empressées de se

rendre à mesure qu'elles sont plus nombreuses? Comment le persuadera-t-on au bonhomme Grandet, qui sent augmenter son pouvoir à mesure qu'il arrondit son domaine, et devant qui les autres hommes s'inclinent à mesure plus respectueusement et plus bas? Ou comment persuadera-t-on aux César et aux Napoléon qu'ils se fussent mieux « respectés eux-mêmes », s'ils se fussent contentés, César d'écrire sur *la Grammaire*, et Napoléon de passer colonel d'artillerie à l'ancienneté? Le « respect de soi-même », hélas! presque toujours, ce n'est que le respect qu'on a pour l'opinion des autres, à moins encore que ce ne soit, si je l'ose dire, un simple « démarquage » du stoïcisme antique, et par l'intermédiaire des Épictète et des Marc-Aurèle, un retour à la théorie du surhomme : *Humanum paucis vivit genus.*

Certes, je ne veux point médire ici du « stoïcisme » en général, ni même, et en particulier, d'Épictète ou de l'empereur Marc-Aurèle. Il est vrai qu'on nous les a l'un et l'autre étrangement surfaits. Taine avait commencé, dans ses *Essais de critique et d'histoire!* Mais c'est Renan, dans son *Marc-Aurèle*, qui, sans l'oser dire avec une franchise qui n'était pas dans ses habitudes, a subtilement insinué que si le christianisme n'avait point paru dans le monde, peut-être le stoïcisme l'aurait-il, et assez avantageusement, remplacé. On

peut toujours faire de ces insinuations et de ces suppositions. Ernest Havet n'y a pas manqué, dans ses *Origines du Christianisme*, sur quoi Scherer leur a répondu que si le stoïcisme eût pu suffire à transformer le monde, il ne restait plus qu'à expliquer comment et pourquoi donc il ne l'avait pas fait. Quand on a débrouillé les origines judaïques et les origines grecques du christianisme, il reste à examiner pourquoi ni l'hellénisme ni le judaïsme n'ont accompli l'œuvre du christianisme; et c'est justement tout le problème.

Je ne le crois pas difficile à résoudre, en ce qui concerne le stoïcisme. Moralement, le stoïcisme n'est qu'une doctrine ou une école d'orgueil, et, supposé qu'il ne le fût pas à l'origine, dans l'enseignement de Cléanthe ou de Zénon, il l'est en tout cas devenu dans le *Manuel* d'Épictète et dans les *Pensées* de l'empereur philosophe. Convaincu du néant de toutes choses, et plus particulièrement de l'inutilité de l'effort humain contre la puissance aveugle et nécessaire de la nature, le stoïcisme n'a trouvé de refuge que dans « la tour d'ivoire » de son orgueil. Lisez et relisez à ce propos le long préambule des *Pensées*, où Marc-Aurèle, sous couleur de « rendre témoignage aux dieux, à ses parents et à ses maîtres, pour tout ce qu'il leur doit », s'attribue, dans une interminable énumération, « toutes les vertus et les perfections imaginables,

sans se trouver un seul défaut, sans se faire un seul reproche, et se peint comme une Pandore, ornée de tous les dons ». Ces expressions ne sont pas de moi, mais du savant historien de la pensée grecque, Félix Ravaisson, dans son *Essai sur la métaphysique d'Aristote*, et je m'étonne seulement qu'en se séparant de lui, les Taine, les Havet et les Renan n'aient pas pris du moins la peine de nous en indiquer les raisons.

Car l'opinion de Ravaisson sur le stoïcisme est celle d'un helléniste! C'est l'opinion d'un « philosophe »! Et, surtout, c'est l'opinion d'un historien qui a étudié le stoïcisme dans sa suite, ainsi que dans ses rapports avec les autres doctrines de la philosophie grecque, et non pas seulement, comme Havet ou Renan, dans le *Manuel* d'Épictète ou dans les *Pensées* de Marc-Aurèle. Fâcheux effet, en vérité, d'une méthode qui consiste, pour se faire une idée plus originale ou plus « personnelle » des choses dont on veut parler, à commencer par négliger ce que les autres en ont dit avant nous! Mais nous qui croyons, au contraire, avec Auguste Comte, que tout jugement critique ne se dégage que de la totalisation des jugements qui l'ont lui-même précédé, nous revendiquons ici le droit de nous en remettre, sur l'esprit du stoïcisme, à Ravaisson plutôt qu'à Renan, et plutôt qu'à Havet. Il a connu mieux qu'eux le stoïcisme et les stoïciens ;

et il n'avait point, en en parlant, la secrète préoccupation de nous montrer jusqu'à quelle hauteur, sans le secours du christianisme, pouvait s'élever la pensée humaine.

Que si maintenant on veut voir la liaison de cette doctrine, « dont l'orgueil est le fond », avec l'individualisme, et se rendre compte qu'en cela même elle est le contraire du christianisme, un peu de réflexion y suffira. Le stoïcisme est proprement l'apothéose de l'individu. « Avant que l'homme soit, Dieu n'est pas encore arrivé au terme de sa perfection ; il n'est donc pas vraiment Dieu, et c'est pour devenir Dieu qu'il vient dans l'homme. Or l'homme, pour les stoïciens, c'est ce quelque chose doué de raison et de volonté qui dit de soi-même : *Je*, *Moi*. Ce qu'il adore dans le Dieu intérieur, devenu son génie, c'est donc lui-même, qui, par sa volonté seule, s'est fait et se fait à tout moment Dieu. » Nous touchons ici, pour ainsi parler, la forme extrême du « respect de soi-même ». Ce que nous respectons en nous, c'est la supériorité que nous nous reconnaissons. Chaque pas que nous faisons vers le perfectionnement de nous-mêmes nous tire du troupeau de nos semblables. Qu'y a-t-il de commun entre le puissant empereur et Blandine, l'humble esclave de Lyon ? A peine un peu d'humanité ! Mais, en tout le reste, ils diffèrent : et c'est ainsi qu'insensiblement, du plus pur stoï-

cisme, et du plus « magnanime », s'engendre, pour achever et pour couronner la morale individualiste, la théorie du « surhomme ».

C'est le point où nous en sommes aujourd'hui. Nos « intellectuels » n'osent pas ouvertement le déclarer, mais ils le pensent; et là même est la raison de leur « anticléricalisme », qui n'est que le masque ou le déguisement de leur haine du christianisme. Toute morale qui repose sur ce qu'on appelait naguère « le don de l'homme à l'homme », n'est à leurs yeux, comme aux yeux de Nietzsche, qu'une « morale d'esclaves ». La morale qu'ils réclament est une morale d'aristocrates et de privilégiés. Il leur faut des droits que ne possèdent pas les autres hommes, et une investiture de puissance qui les élève à la dignité de conducteurs de leur espèce. Car, on entend bien que ce n'est pas pour eux, dans leur intérêt, pour la satisfaction de leur amour-propre ou de leur vanité, mais c'est pour nous, pour notre bonheur à tous, dans l'intérêt de la civilisation et du progrès, qu'ils sollicitent cette investiture!... « Il répétait souvent (c'est encore Marc-Aurèle) le vœu de Platon, que les rois fussent philosophes ou que les philosophes fussent rois. » Renan, lui, se serait contenté qu'ils fussent « philologues »! Et d'ailleurs, en exposant ces paradoxes favoris, les uns et les autres n'oublient que deux points : le premier, qu'il ne dépend que

de chacun de nous de se considérer lui-même comme un « surhomme », — car pourquoi m'inclinerais-je devant Nietzsche ou Renan? — et le second, que, dans la mesure où les autres consentiraient à nous reconnaître pour tel, nous aurions travaillé, tous ensemble, sous couleur de progrès, et de progrès moral, à rétablir dans le monde moderne ce qu'il y avait presque de plus odieux dans le monde antique : c'est le régime des castes et celui de l'esclavage.

S'il en est ainsi, nous ne parlons donc point par figure, mais littéralement, quand nous signalons, dans les progrès récents de l'individualisme, un retour au paganisme, et une rétrogradation de la morale de l'avenir vers les morales de l'antiquité. Théorie du surhomme, respect de soi-même, autonomie de la conscience ou de la volonté, tous ces mots ne montrent ou ne déguisent qu'une seule et même intention, qui est de « déchristianiser » le monde et, pour le « déchristianiser » plus sûrement, de le ramener à ce qu'il était avant le christianisme. Ce rêve, après avoir été le rêve des encyclopédistes, et celui des hommes de la Révolution, est aujourd'hui le rêve, plus ou moins conscient, de tous ceux qui travaillent à « laïciser » la morale. Savent-ils toujours ce qu'ils font? C'est une autre question que je n'examine pas ici. Quelques-uns d'entre eux sont assurément de très honnêtes

gens, qui ne se croient pas si coupables ! Et, en effet, quel mal font-ils, en se rangeant de la « religion » de Marc-Aurèle et d'Épictète ou de Socrate et de Platon ? C'est ce qu'on vient d'essayer de leur dire. Ils progressent à reculons ! En morale comme en politique, ils s'appliquent à restaurer tout ce que le christianisme, dans le monde occidental, et avant lui le bouddhisme, en Extrême-Orient, s'étaient efforcés de détruire. Et, à la vérité, je ne crois pas qu'ils réussissent ! Mais s'ils y devaient réussir un jour, au grand dommage de l'humanité, ce n'est pas eux qu'il en faudrait surtout, ni principalement accuser, mais nous qui les aurions laissés faire, et qui nous en serions paresseusement remis à la religion du soin de se défendre elle-même, et toute seule. Aidons-nous si nous voulons que le ciel nous aide ! Et pour cela ne nous lassons pas de signaler et de combattre, entre autres, les manifestations de cette renaissance du paganisme dans la morale.

II

En voici, en effet, une seconde, et si nous examinons les systèmes de morale à la mode, les progrès du *naturalisme* n'y sont pas moindres ni moins apparents que ceux de l'*individualisme*. On

sait ce que c'est que le naturalisme dans la littérature ou dans l'art, et la fortune qu'il y a faite. Le naturalisme en art, ou, pour mieux dire, en esthétique, c'est la doctrine qui réduit l'art à « l'imitation » de la nature, avec « interdiction d'y rien mêler qui corrige ou qui redresse l'objet de l'imitation ». Pour en montrer brièvement l'étroitesse et l'insuffisance, il n'y a qu'un mot à dire, et ce mot, c'est qu'il y a des arts, comme la musique ou l'architecture, qui ne sont pas des arts d'imitation. On se sert encore du mot de naturalisme en philosophie, et il y est à peu près synonyme de *panthéisme*, en tant qu'il caractérise les doctrines d'immanence ; et ce sont toutes celles qui expliquent le monde par le seul jeu des forces naturelles. Mais, en morale, où nous avons besoin de plus de précision, toute doctrine est *naturaliste* qui enseigne la bonté de la nature humaine, qui prêche l'émancipation des instincts, et qui conclut finalement à la divinisation des énergies de la nature : ce sont encore, si l'on ose ainsi dire, autant d'articles du *Credo* des païens.

C'est Rousseau qui passe pour avoir répandu, dans la circulation des idées de son temps, le paradoxe aventureux de la bonté de la nature ; mais d'autres « philosophes » l'y ont passionnément aidé, tels qu'Helvétius, — que sa médiocrité n'a pas empêché d'exercer au dix-huitième siècle une in-

fluence considérable, — tels que Diderot et tels que Condorcet. Or, ce qu'il faut bien savoir et ce qu'on oublie trop souvent, c'est que le paradoxe n'est pas né de lui-même et, en quelque manière, tout armé, comme autrefois Minerve du cerveau de Jupiter, mais il ne s'est formé que par opposition et contraste avec la doctrine du péché originel. Rappelons-nous ici les fortes paroles de Pascal : « Chose étonnante, que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes. Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine, et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme, de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme. » Puisque donc l'édifice de la religion est bâti tout entier sur ce « mystère » ; puisque, si nous ne naissions pas corrompus, ses lois n'auraient pas de lieu d'être ; et puisqu'enfin, toute la morale chrétienne « postule », comme on dit, cette corruption, qu'y a-t-il donc à faire pour avoir anéanti du même coup les lois positives, la morale de l'Église, et la religion du Christ? Une seule chose, qui est d'opposer au

mystère de la « transmission du péché » l'affirmation de la « bonté de la nature » ; et c'est, en effet, ce que sont venus faire les encyclopédistes.

Il est vrai qu'à peine avaient-ils jeté leur paradoxe dans le monde, la Révolution française, à son tour, est survenue, et le monde, un peu honteux de s'être trop aisément laissé séduire, a douté de la « bonté » des assassins de Septembre et des bourreaux de la Terreur ! Les savants ont ensuite paru qui nous ont donné le singe pour ancêtre, le « gorille lubrique et féroce », ou au singe et à nous, — c'est une distinction à laquelle ils tiennent beaucoup, — un ancêtre commun. On s'est donc, et assez naturellement, demandé s'il ne subsistait pas en nous quelque trace, quelque « ressentiment », comme on disait jadis, de notre origine animale, et conséquemment, si des instincts plutôt fâcheux ne contrariaient pas quelquefois le cours inoffensif de notre bonté naturelle. Et la philosophie de Schopenhauer, enfin, faisant école, on a vu d'excellents esprits incliner vers un pessimisme dont les conclusions ne pouvaient guère excepter « la nature humaine » de la condamnation méprisante qu'elles jetaient sur « le monde ». La philosophie de Schopenhauer, à de certains égards, n'est pas très éloignée de celle de Pascal.

On a donc hésité un moment sur « la bonté

naturelle de l'homme ». Un moment, on ne l'a cru ni tout à fait bon, ni tout à fait méchant. Mais nos philosophes ont été finalement plus forts, j'entends ceux du dix-huitième siècle, et, finalement, c'est eux que nous avons suivis. En vain, leurs contradicteurs, — dont nous sommes, — invoquent-ils l'histoire... et l'anthropologie ! En vain invoquent-ils l'observation journalière ! *Malus puer robustus*, le méchant n'est qu'un enfant robuste ! En vain commentent-ils, en l'illustrant d'exemples quotidiens, le mot célèbre de Hobbes ! On ne nous écoute seulement pas, ou, si par hasard il arrive qu'on nous entende, alors, on s'en tire par une pantalonnade ; et on nous demande si c'est en nous, dans la fréquentation de notre propre conscience, que nous avons puisé cette triste idée de l'humanité ! Mais, plutôt, je me trompe, et on ne plaisante pas ! On est sincère ! On croit fermement que notre « nature » est bonne, puisqu'elle est la « nature », et que nos instincts nous ont été donnés pour en user, puisque nous les avons ! Ce n'est donc pas eux que nous devons corriger ou redresser, mais la morale qui les condamnait. Ils sont ce qu'ils sont, et ce qu'ils ne peuvent pas ne pas être ! Le premier article d'une morale vraiment humaine est de s'y conformer. Qu'on ne nous parle plus de répression ni de contrainte. « Il faut suivre la na-

ture. » C'est en elle, dans l'observation de ses lois, que toute morale est enclose, comme aussi bien toute vérité. Ni nous ne pouvons errer en la suivant, ni peut-être, dès que nous nous en écartons, ne pas tomber dans l'erreur. Mais si ce sont bien les enseignements que nous entendons aujourd'hui donner de toutes parts, qui sont en train de pénétrer jusque dans l'école, et qui résument le pur esprit de toutes les morales « sans obligation ni sanction », y compris la morale même de la solidarité, qu'y a-t-il en même temps, je ne dis pas de plus « immoral », — on me dirait que je n'en ai pas encore le droit, — mais qu'y a-t-il de plus païen ?

Assurément, je n'ai pas la prétention de caractériser, en quelques pages ou en quelques lignes, les « religions de l'antiquité », l'égyptienne et l'hindoue, la grecque et la romaine, celles de la Perse et de l'Assyrie ! Nées et constituées en des temps, appropriées à des races et à des circonstances différentes, historiques et locales, politiques et même économiques, je sais qu'elles doivent donc différer profondément entre elles. Mais, quand on essaie de les rassembler toutes sous un même point de vue, et on en a le droit, si toute « analyse » n'a de raison d'être qu'en fonction de la « synthèse » qu'elle prépare, toutes ces religions, en tant que « païennes », ont un

caractère au moins de commun, lequel est d'être, littéralement, une « divinisation » des énergies de la nature. Prenons la religion ou la mythologie grecque, et, pour commencer par faire un sacrifice aux préjugés, moquons-nous du vers de Boileau :

Minerve est la Prudence et Vénus la Beauté !

Mais, après nous en être moqués, reconnaissons qu'il y a « quelque chose de cela » dans l'Olympe hellénique. Qu'est-ce que Bacchus, sinon l'apothéose de la gourmandise, et Mercure, sinon la divinisation de l'astuce ? Qu'est-ce que Junon, sinon la divinisation de l'orgueil, et Vénus, sinon l'apothéose de la débauche ? Ils et elles sont autre chose que cela, je le veux bien ! — d'obscurs et de profonds symboles, dont je ne méconnais ni la profondeur ni la poésie. Mais ils sont aussi cela !

Vous n'en punissez pas qui n'ait son maître aux cieux,

dit le *Polyeucte* de Corneille, en parlant des vices de l'humanité :

La prostitution, l'adultère, l'inceste,
Le vol, l'assassinat, et tout ce qu'on déteste,
C'est l'exemple qu'à suivre offrent vos immortels.

Il a raison ! Si quelque leçon se dégage de leur

légende, c'est celle non seulement de la « bonté », mais je dirai : c'est celle de la « légitimité » de la « nature ». « Je ne saurais quelle idée me faire du bien, disait Épicure, si je supprimais les plaisirs du boire et du manger, ceux de l'ouïe et ceux de Vénus ! » Et Métrodore, un de ses disciples, ajoutait : « C'est le ventre qui est l'objet véritable de la philosophie conforme à la nature. » Est-ce ici du « paganisme » ? Est-ce du « naturalisme » ? Le lecteur n'aura pas de peine à voir que c'est les deux à la fois, et, pour ainsi parler, « solidairement ». Les religions de l'antiquité ne sont ce qu'elles sont qu'en tant que naturalistes, et toute morale naturaliste nous ramène au point de vue qui est le seul qui reste à la pensée de l'homme, quand il essaie de séparer la morale de la religion. La divinisation de la nature, tel est le « dogme fondamental » des religions de l'antiquité, et le naturalisme en morale ne saurait toujours et nécessairement aboutir qu'à une restauration du « paganisme ».

Me dira-t-on peut-être ici que l'on n'enseigne parmi nous rien de semblable ? Et, en effet, je ne crois pas qu'il se rencontrât un instituteur pour développer cette triste maxime que : « Le plaisir du ventre est le principe et la racine de tout bien ! » Je ne crois pas non plus que nous soyons des païens, mais que nous sommes en train de le

redevenir ; et ce n'est pas tout à fait la même chose. On ne secoue pas dix-huit cents ans d'hérédité chrétienne comme on ferait une habitude récente et la coutume d'un jour. Mais que, par la réhabilitation de l'instinct et la légitimation sophistique de ses exigences, on tende insensiblement, et sans le savoir peut-être, à l'intégration du naturalisme dans la morale, c'est ce qui ne me paraît pas douteux ni contestable, et c'est tout ce que je prétends montrer. Dans la mesure où nous nous « déchristianisons », ce que je voudrais que l'on vît bien, c'est que nous ne devenons pas « neutres », mais nous nous « paganisons ». J'ai essayé d'indiquer la conséquence extrême de cette « paganisation ».

Car si l'on n'enseigne point encore que « le plaisir du ventre est le principe et la racine de tout bien », du moins enseigne-t-on, et couramment, que nos instincts nous ont été donnés, non seulement pour n'y pas résister, quand ils nous sollicitent, mais pour les développer et pour les cultiver. C'est un mot assez significatif d'Helvétius, dans son livre *De l'Esprit*, que « nous devenons stupides dès que nous cessons d'être passionnés ». Nos pédagogues en ont fait leur devise. Quelque pudeur les retient peut-être sur l'article du « ventre », et encore non pas ceux d'entre eux qui professent la théorie socialiste appelée « la

conception matérialiste de l'histoire ». Mais, sous le nom de « respect de soi-même », on l'a vu, ce qu'ils travaillent à développer, c'est l'orgueil, et ce qu'ils développent sous le nom d' « éducation de la volonté », c'est la concurrence. Tant pis pour celui qui n'est pas le plus fort ! Qu'il succombe, s'il n'a pas su se défendre ! Mais, du moins, qu'en aucun cas, on n'exige de son vainqueur qu'il abdique les aptitudes qui lui ont assuré la victoire ! Car, en les exerçant, il n'a fait qu'user de son droit ; et, de plus, — avec une ironie qui ressemblerait à du cynisme, si elle n'était plutôt de l'inconscience, — on « démontre » qu'en raison de la « solidarité », c'est lui, sans doute, mais c'est aussi l'humanité tout entière, la civilisation et le progrès qui profitent de l'usage qu'il a fait de son droit. La divinisation de la nature, par un curieux détour, aboutit ainsi aux mêmes conséquences que l'apothéose de l'individu ; et, à ce propos, on ne peut s'empêcher de faire une intéressante observation.

Divinisation de la nature ou apothéose de l'individu, il semble que la morale ne puisse décidément se passer d'un « absolu ». On n'appuie rien d'éternel ni d'universel à quelque chose de relatif et de toujours changeant. Pour fonder la morale, ou une morale quelconque, on a besoin d'une hypothèse ou d'un « postulat » qui équivale à Dieu ! C'est

encore la vérification des paroles de Pascal : « Dieu seul est notre véritable bien ; et depuis que nous l'avons quitté, c'est une chose étrange qu'il n'y ait rien dans la nature qui ne soit capable de nous en tenir la place : astres, ciel, terre, élément, plantes, choux, poireaux, insectes, animaux, veaux, serpents, fièvre, peste, guerre, famine, vices, adultère, inceste. *Et depuis que nous avons perdu le vrai bien, tout également peut nous paraître tel, jusqu'à notre destruction propre*, quoique si contraire à Dieu, à la raison et à la nature tout ensemble. » Un Dieu ! il nous faut un Dieu ! indépendamment même du besoin naturel de croire, et cela dès que nous cherchons une règle de notre conduite ! Un Dieu ! c'est-à-dire un pouvoir qui ne relève que de lui-même, dont les prescriptions nous soient données comme souveraines, un pouvoir dont on n'appelle pas, qui n'ait à rendre compte à personne de ses actes, qui soit ce qu'il est parce qu'il est, une autorité qui ne s'impose pas moins à notre raison qu'à notre conduite. Si nous le quittons, comme dit Pascal, c'est-à-dire si nous cessons de le voir en lui, nous le mettons dans la nature ; s'il n'y peut demeurer, nous le mettons dans la « conscience », c'est-à-dire dans l'individu ; et si nous ne pouvons enfin le laisser dans l'individu, parce que tôt ou tard c'est l'anarchie qu'il y réaliserait, alors, — et c'est

le dernier signe que je voudrais indiquer de la renaissance du paganisme, — alors, nous le mettons dans l'État ou dans la cité.

III

Il ne faut pas confondre les « religions d'État » avec la « religion de l'État ». Une « religion d'État », c'était le catholicisme, en France, sous l'ancien régime; c'est, encore aujourd'hui, l'anglicanisme en Angleterre ou l'orthodoxie grecque en Russie. C'est la religion que l'État professe, qu'il enseigne et qu'il administre, dont on pourrait dire qu'il est le pape, comme en Russie, ou « l'évêque du dehors », comme on appelait autrefois nos rois. C'est encore la religion officielle et privilégiée, celle que l'État subventionne ou entretient à titre de service public, à laquelle seule sont attribués des droits que n'ont pas toutes les autres. La religion de « la majorité des Français » est déjà autre chose, et n'implique à vrai dire qu'une reconnaissance de fait. Mais la « religion de l'État », c'est l'État lui-même, et comme tel, en quelque sorte, divinisé, l'État substitué dans les droits de Dieu ou plutôt encore, c'est l'État-Dieu; et il n'y a rien de plus « païen » ni de plus particulièrement grec. N'a-t-on même pas

voulu voir dans cette conception de l'État ou de la « cité » le chef-d'œuvre du génie grec?

Disons donc, en ce cas, que la Grèce ne s'est pas bien trouvée d'avoir enfanté son chef-d'œuvre, s'il n'y a rien, je le veux bien, de plus intéressant que la *Politique* d'Aristote, mais rien non plus de plus misérable, de plus lamentable, et de plus instructif, en ce sens, que l'histoire des démocraties grecques. Mais disons surtout qu'on ne saurait se former ni de la morale une conception plus immorale, que de la subordonner ainsi à la politique, ni réciproquement, de l'État ou de la cité une conception plus tyrannique. *Omnis potestas a Deo!* Conformément à ce principe, détourné d'ailleurs de son vrai sens et faussé dans sa juste signification, quand l'État se proclame d'institution divine, il nous est déjà difficile d'admettre que ses moindres actes participent de la « divinité » de son institution. C'est la thèse qu'on reproche à Bossuet d'avoir soutenue dans sa *Politique tirée de l'Écriture sainte*. Mais quand il s'agit de l'État grec, ou de l'État moderne, c'est-à-dire de l'État fondé sur le suffrage universel, expression passagère d'une majorité conçue par définition comme changeante, et gouvernement d'une secte ou d'un parti, faire de lui, de son caprice, la source de la justice et la sanction de la morale, et ainsi l'ériger lui-même en souverain arbitre du bien et

du mal, c'est confondre toutes les notions ensemble, c'est nier que depuis Aristote et Platon il se soit accompli aucun progrès dont le monde, et, comme Taine l'a si bien montré, c'est « rétrograder » vers un état de choses dont toutes les splendeurs de l'art et de la littérature antiques ne sauraient nous dissimuler le caractère primitif, rudimentaire et barbare. *Timeo Danaos*... On ne saurait trop se défier des Grecs ; et qui dira jamais ce que leur race de beaux parleurs et de sophistes a répandu d'erreurs dangereuses dans le monde?

On oublie, d'ailleurs, quand on prétend s'inspirer d'eux, que, fussent-ils, je ne dis pas Platon, qui n'est précisément que le plus grand des sophistes, mais Aristote, qui l'a dépassé dans toutes les directions, leurs conceptions politiques ont toutes ce caractère de commun et de ruineux qu'elles reposent toutes, comme sur leur pierre angulaire, sur l'existence de l'esclavage. Tandis que cent cinquante ou deux cent mille esclaves s'acquittaient de ce qu'on pourrait appeler le « gros œuvre » de la vie sociale, l'État païen légal ne se composait que de cinq ou six mille citoyens. Or, c'est ici toute la question sociale. Toute la question sociale est de savoir lesquels d'entre nous seront consignés, pour ainsi dire, à l'accomplissement du gros œuvre de la civilisation, et lesquels « peineront » de leur corps et, comme il est écrit,

« à la sueur de leur front », tandis que les autres, les surhommes, « penseront » pour eux. Dans l'État païen, et avec le régime de l'esclavage, tout citoyen était, en principe, un surhomme. Investis qu'ils étaient ainsi d'un privilège universel, les cinq ou six mille citoyens de l'État grec formaient donc une élite, une aristocratie ou, pour mieux dire peut-être, une « oligocratie » qui, d'ailleurs, sans avoir aucune des qualités d'une élite, en exerçait cependant tous les droits. Mais ils formaient surtout un corps de politiciens qui, s'ils se divisaient les uns contre les autres pour se disputer le pouvoir, n'en avaient pas moins tous un intérêt majeur à ce que ce pouvoir disposât constamment des moyens de se faire docilement obéir. Ils pouvaient se faire une religion de l'État, assurés qu'ils étaient d'en demeurer les prêtres, — et quels prêtres à la vérité ! — mais enfin, les prêtres et les maîtres, dont les droits, comme ceux de leur divinité, n'avaient d'autre limite que celle de leur puissance.

Que cette religion de l'État soit en train de renaître, et de se consolider tous les jours parmi nous, c'est ce qu'il est à peine besoin de montrer. On a commencé par chasser Dieu de l'école, même primaire, surtout primaire, et c'est l'État, ou même le ministère, qui l'a remplacé. Sous le nom de « morale civique », c'est tout un *Credo*

que l'on enseigne désormais, dont le premier article est que l'État, comme tel, a tous les droits, et nous, aucun droit contre lui. L'État est le principe et la source : il crée la loi et il fait la justice. Quelle justice? et quelle loi? Nous n'avons pas à le demander! Il est l'État, et ce mot répond à tout. On disait autrefois du Parlement d'Angleterre, « qu'excepté de changer un homme en femme », — et encore n'en était-on pas bien sûr, — il pouvait tout. C'est ce qu'il faut dire de l'État contemporain. Il est à lui-même sa loi et son juge. Le juste ou l'injuste, c'est ce qu'il décrète ; et ne l'avons-nous pas vu, dans ces dernières années, créer de son autorité des délits ou des crimes? Crime à un évêque de défendre la religion dont il est l'un des ministres! Crime à des Français de « s'associer » pour prier Dieu! Crime à un laïque de soutenir la cause de l'éducation chrétienne! C'en sera bientôt un autre que de tenir le langage que je tiens ici. On ira plus loin! on va déjà plus loin encore! L'État, demain, décidera du « bien » et du « mal » ; il définira l' « erreur » et la « vérité »; il nous empêchera de propager l'une, il nous obligera de professer l'autre, il aura non seulement ses « croyances », mais son « dogme », dont on ne pourra s'écarter sans se faire accuser d' « hérésie » ; il a déjà des « sycophantes », il aura demain des inquisiteurs pour la foi; et ce

qu'il y a de plus étonnant ou de plus effrayant en tout cela, c'est qu'en se faisant ainsi de lui-même une religion et une idole, il pourra se vanter, non sans quelque apparence, de donner satisfaction à ces besoins d'ordre et d'unité qui sont les premiers besoins des sociétés humaines.

Ici encore, on le voit, nous ne parlons donc pas par métaphore, et la comparaison est littérale. L'État contemporain n'était hier que « Providence » ; il est en train de devenir « Dieu ». Combien d'ailleurs cela lui sera plus plus facile qu'à l'État grec ou païen, il suffit de considérer, pour s'en rendre compte, la dépendance où ses citoyens sont de lui ! Leur intérêt lui répond de l'accroissement progressif de sa force ! Dans nos vastes démocraties, quand il aura fait de la moitié plus un de ses électeurs ses fonctionnaires ou ses clients, la moitié moins un en sera réduite à une situation plus précaire et plus humiliée que celle de l'esclave antique. C'est alors qu'il éprouvera la terrible tentation de « ne rien sentir au-dessus de sa tête », et c'est en ce sens que d'abord il sera vraiment Dieu. Il le sera encore en ce sens qu'aucune voix n'osera s'élever contre la sienne, et que du haut d'une tribune, comme d'un Sinaï, il édictera ses ordres auxquels il ne sera ni permis ni même possible de se soustraire. Et il le sera en ce sens enfin qu'il n'aura même pas besoin de lever

le doigt pour assurer l'exécution de ses ordres, et ils seront presque accomplis avant que d'avoir été formulés. Qu'adviendra-t-il en ce temps-là de tout ce que nos ancêtres avaient nommé des noms de liberté, d'égalité et de fraternité?

C'est à cette conception de l'État-Dieu que Taine, dans une page souvent citée, a répondu en opposant la religion individualiste de la « conscience » et de l' « honneur ». La page est belle, une des plus belles qu'il ait écrites, et je n'en voudrais pas retrancher un seul mot. Mais j'y voudrais ajouter quelque chose. Et puisque Taine a reconnu que la « conscience », telle qu'il la définit, n'avait daté dans le monde que de l'apparition du christianisme, j'aurais aimé l'entendre dire qu'elle n'a donc aussi de garantie que dans la loi chrétienne. Toute « conscience » qui ne reconnaît pas sa règle en dehors et au-dessus d'elle, n'est qu'une « fausse conscience » purement païenne. « Rendons à César ce qui est à César », mais souvenons-nous qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. » Si telle est bien la loi de la conscience, n'est-il pas évident que la conscience s'évanouit dès que Dieu n'est plus Dieu, mais nous-mêmes, ou la nature ou l'État? Il n'y a pas plus de « conscience » sans Dieu, que d'obligation sans une sanction qui la garantisse, ou de morale « sans obligation » ni sanction.

L'idée chrétienne de Dieu, c'est-à-dire l'idée du Dieu personnel et transcendant, nous apparaît donc ici, non seulement comme le lien des sociétés humaines et la consolation ou le soutien de l'individu, mais elle est encore le fondement de la morale, et on ne saurait s'en écarter, quelque chemin que l'on prenne, sans retourner au paganisme. Je ne veux pas dire, et on m'entend bien, que des croyants ne se puissent rencontrer qui ne valent pas mieux que d'autres hommes, et je connais des libres penseurs qui sont au contraire de fort honnêtes gens. C'est une autre question. Si l'on voulait l'approfondir, ce serait toute une autre, et une tout autre étude. Il faudrait examiner de près la « croyance » des premiers, en mesurer le degré de force ou de sincérité, et il faudrait examiner la « formation » des seconds. Nous ne pensons pas toujours aussi librement que nous nous l'imaginons, je veux dire dans une indépendance entière de l'éducation, de l'exemple et de l'hérédité. Notre conduite n'est pas non plus toujours conforme à nos principes. Et je n'oublie pas enfin que « la nature ayant mis ses vérités chacune en soi-même », nos déductions ou nos raisonnements ne sont pas toujours des raisons. Mais plus j'y ai songé, et plus il m'a semblé qu'il n'y avait que deux manières de concevoir la morale, la païenne et la chrétienne, parce qu'il n'y en a que deux de

concevoir l'objet de la vie, lesquelles sont de le mettre dans la vie même ou en dehors d'elle.

La grande nouveauté, la nouveauté fondamentale du christianisme, quand il a paru dans le monde, a été de mettre l'objet de la vie en dehors, au-dessus et au delà de la vie. C'est ce qui le distingue « historiquement » et « philosophiquement » de toutes les formes du paganisme. Le paganisme, substantiellement, c'est la vie proposée comme le souverain bien : *Laus vitæ;* la vie vécue pour elle-même, sans autre objet, plus ambitieux ni plus lointain, que de s'épanouir dans la joie d'être au monde ; c'est la vie libérée de ce que la crainte de la mort mêle quelquefois d'ombre à ses manifestations ; la vie consacrée à la poursuite passionnée de tout ce qu'elle comporte de plaisirs et de jouissances ; c'est la vie goûtée par tous les sens, la vie, émerveillée, enivrée, affolée d'elle-même, adorée dans le mystère de son renouvellement ; et, sans doute, il n'y a rien de plus contraire à l'esprit du christianisme. Mais ne faut-il pas avouer qu'il n'y a rien aussi de plus conforme à l'esprit de notre temps ? Non, et je le disais au début de cette étude, non, je ne crois pas que notre « avidité de jouir » soit plus ardente qu'autrefois, mais elle est d'une autre nature. La religion en était naguère la condamnation. Nous nous faisons une philosophie qui en deviendra la

justification. C'est ce qu'il y a d'inquiétant. Et c'est à quoi je voudrais, en terminant, demander que l'on fît attention.

On veut une morale « indépendante » et « laïque » : il faut donc savoir qu'elle sera païenne. Les philosophes du dix-huitième siècle, Voltaire et Rousseau, Helvétius et Diderot, d'Holbach et Condorcet, ont-ils pu s'y méprendre? Admettons-le, si on le veut, mais nous, nous ne le pouvons pas. Nous savons, nous devons savoir qu'une morale indépendante et laïque non seulement ne sera pas une morale « chrétienne », mais encore et qu'à vrai dire elle ne sera pas une morale. Elle n'en sera pas une, quelque effort que d'ailleurs on fasse pour laïciser à son usage les leçons de la morale chrétienne, parce que ses prescriptions ne comporteront pas d' « obligations », mais seulement des « contraintes », et pas de « sanctions », mais seulement des « conséquences ». Laissons cela pourtant, et ne nous plaçons qu'au point de vue de l'histoire. Quelque opinion que l'on ait sur le fond du christianisme, on n'en saurait méconnaître l'importance historique, et depuis quinze cents ans on ne saurait nier que nos institutions et nos lois, nos habitudes et nos mœurs, nos sentiments et nos idées n'en soient comme pénétrés. On ne saurait davantage méconnaître ou nier le progrès social que le chris-

tianisme a réalisé par rapport aux sociétés antiques, et je renvoie le lecteur, si j'en trouvais par hasard quelqu'un d'hésitant sur ce point, à ce qu'Auguste Comte en a dit dans son *Cours de philosophie positive*. La question est donc de savoir si ceux qui travaillent à « déchristianiser » la pensée de l'avenir ont calculé ce qu'ils faisaient. Je persiste à croire que non ! Je persiste à croire qu'ils ne se sont rendu compte ni de ce que l'humanité y perdrait, ni, le christianisme venant à nous manquer, de ce qui le remplacerait. S'en rendront-ils compte s'ils lisent cette étude, ou, pour parler plus modestement, éprouveront-ils le besoin de s'en rendre compte? C'est ce que je voudrais espérer, et pour peu qu'ils y missent de bonne volonté, j'aime à me flatter qu'ils comprendraient qu'en défendant la morale chrétienne contre les assauts du paganisme renaissant, c'est, en vérité, la cause du progrès, de la civilisation et de l'humanité que l'on a la prétention de servir ; — et qu'on sert.

L'ACTION SOCIALE

DU

CHRISTIANISME

1903

L'ACTION SOCIALE

DU

CHRISTIANISME [1]

MESSEIGNEURS,
MESDAMES,
MESSIEURS,

Je vous remercie de votre accueil et je suis heureux de me retrouver à Besançon...

Je pourrais sans doute vous dire la même chose en plus de mots ; mais, en vérité, je craindrais que, moins brusque et plus académique, mon remerciement ne vous parût moins sincère. Vous me connaissez, et je vous connais. Vous savez avec quelle sincérité, depuis plusieurs années, je vous apporte ici ce que je me permettrai d'appeler le résultat de mes expériences religieuses. Je sais avec quelle indulgence vous voulez bien accueillir ce qui n'en est que l'expression à peine généralisée. C'est qu'aussi bien nous savons, vous et moi, qu'en matière de religion il n'y a pas, il ne

1. Conférence prononcée à Besançon le 28 novembre 1903.

saurait jamais y avoir d'expérience personnelle qui ne soit de nature à tourner au profit commun. Je ne souhaite ce soir que de vous le prouver, une fois de plus, en vous parlant de l'*Action sociale du Christianisme.*

I

Alexis de Tocqueville écrivait, voilà tantôt un demi-siècle écoulé, tout au début de son livre devenu classique sur *l'Ancien régime et la Révolution :*

« Toutes les révolutions civiles et politiques ont eu une patrie et s'y sont renfermées. La Révolution française n'a pas eu de territoire propre : bien plus, son effet a été d'effacer en quelque sorte la carte de toutes les anciennes frontières. On l'a vue rapprocher ou diviser les hommes en dépit des lois, des traditions, des caractères, de la langue, rendant parfois ennemis des compatriotes et frères des étrangers, ou plutôt elle a formé, au-dessus de toutes les nationalités particulières, une patrie intellectuelle commune dont les hommes de toutes les nations ont pu devenir citoyens.

« Fouillez toutes les annales de l'histoire, vous ne trouverez pas une seule révolution politique qui

ait eu ce même caractère : *vous ne le trouverez que dans certaines révolutions religieuses*. Aussi c'est à des révolutions religieuses qu'il faut comparer la Révolution française, si l'on veut se faire comprendre à l'aide de l'analogie. »

Je n'ai jamais compris comment ni pourquoi Tocqueville, après avoir si nettement démêlé l'un des caractères essentiels de la Révolution française, avait refusé d'en voir la raison d'être, et l'explication, si naturelle et si simple, dans ce fait que la Révolution française a elle-même, et d'abord, été une révolution religieuse.

Car, elle a sans doute affecté d'autres caractères, et, par exemple, on peut, si l'on veut, la définir *historiquement* ou *politiquement*, comme une rupture de la France avec son propre passé ; on peut, *économiquement*, la définir, avec Taine, comme une « translation de propriété », et on peut, *socialement*, la définir comme l'établissement de la démocratie sur les ruines de la féodalité... Mais, fille et légitime héritière de la philosophie du dix-huitième siècle et de l'esprit encyclopédique, je dis, Messieurs, qu'avant tout, principalement, dans son inspiration première et de dessein formé, la Révolution française a été une révolution religieuse, — ou antireligieuse. Et c'est même ce qui explique plusieurs de ses caractères secondaires, qui n'appartiennent précisément

qu'à elle, et qu'en vain s'épuiserait-on à retrouver, comme l'avait bien noté Tocqueville, dans l'histoire des révolutions d'Angleterre ou de la révolution d'Amérique.

Tel est, en premier lieu, son caractère d'universalité, qu'il a fallu qu'elle affectât pour pouvoir utilement lutter contre le christianisme. De même que le christianisme, c'est bien à tous les hommes, — *Ite et euntes docete omnes gentes,* — qu'elle a prétendu s'adresser ; et en effet, c'est que son ambition était de le remplacer. Tel est encore son esprit de prosélytisme, que je comparerais volontiers, pour son ardeur guerrière et pour son absence de scrupules, avec celui de l'Islam. Par le fer et par le feu, par la guerre et par le sang, le sien et celui des autres, c'est ainsi que, comme l'Islam, la Révolution française a réalisé la plupart de ses conquêtes ; et la victoire de ses armes a partout précédé et fondé celle de ses principes. Et telle est aussi, Messieurs, l'explication de sa grandeur farouche, qui n'éclate nulle part d'une manière plus faite pour nous étonner que dans son contraste avec la médiocrité des acteurs qui l'ont faite. Mettons à part quelques hommes, un Mirabeau, un Sieyès, un Danton, et une femme, Mme Roland ; mettons à part Napoléon ; qui connaissez-vous, Messieurs, de plus médiocre qu'un Saint-Just ou un Robespierre, si ce n'est ceux qui

les ont renversés : un Tallien, un Fréron, un Barras? Mais une force était en eux, qui les soulevait au-dessus d'eux-mêmes, une inspiration dont à peine avaient-ils conscience, un souffle qui ne venait pas d'eux ; et c'était toujours le caractère religieux ou antireligieux de la Révolution.

La persistance du même caractère n'explique pas moins bien ce qui a suivi. Car, Messieurs, — nous pouvons le dire avec une certitude entière, aujourd'hui qu'il est révolu — l'inspiration générale de la pensée du XIXe siècle, chrétienne ou antichrétienne, a été religieuse. Voyez les noms et voyez les œuvres ! D'un côté, Chateaubriand, avec le *Génie du christianisme ;* Lamennais, avec l'*Essai sur l'indifférence ;* Joseph de Maistre, avec ses *Soirées de Saint-Pétersbourg ;* et de l'autre, en passant par Auguste Comte et Sainte-Beuve, les Michelet, les Quinet avec leurs *Histoires de la Révolution ;* Renan, avec ses *Origines du Christianisme ;* Victor Hugo, dans ses dernières œuvres. A vrai dire, depuis cent ans, tous nos grands écrivains, en France, n'ont tendu qu'à « déchristianiser » ou à « rechristianiser » la pensée française, et, du même coup, à défaire ou à refaire, à ébranler ou à consolider, à entraver ou à promouvoir l'œuvre de la Révolution.

Et c'est aussi, Messieurs, au moment où je parle,

c'est ce qui nous explique la vraie nature et l'âpreté des luttes religieuses.

Car, je vous en prie, Messieurs, si nous voulons soutenir utilement le combat, sachons ici, avant tout, rendre justice à nos adversaires. Nous raisonnons souvent contre eux comme s'ils n'étaient animés à la conquête du pouvoir, de l'influence ou de l'autorité, que par les mobiles les moins généreux, et les appétits les plus vulgaires ou les plus grossiers. Je le veux bien, mais en ce cas, c'est donc un reproche qu'ils auraient le droit de nous retourner, et je ne vois pas, en vérité, comment nous répondrions. Quelles preuves si démonstratives avons-nous données de notre désintéressement? Mais ce que je veux vous dire, et ce qu'il nous faut savoir, c'est, Messieurs, qu'ils ont une doctrine, une doctrine entière, une doctrine liée, conséquente en toutes ses parties, une doctrine qui est un bloc, le « bloc » autour duquel ils en forment un autre, et qu'ils croient à cette doctrine, et qu'ils sont prêts à lui faire autant de sacrifices que nous; et que c'est donc sur ce terrain qu'il nous faut les combattre. Non, quoi qu'en disent les journalistes, ceux de Paris en particulier, non, ce n'est point par métaphore ou par amusement que nos politiciens agitent le drapeau de l'anticléricalisme. Ce n'est pas pour retarder le moment de discuter la question de « l'Impôt pro-

gressif », ou celle des « Retraites ouvrières ». Mais c'est qu'ils ont au cœur la haine enracinée du christianisme, et généralement de toute idée religieuse. Ils l'ont, en tant que fanatiques de la Révolution. Ils l'ont, en tant qu'héritiers dégénérés, si vous le voulez, mais pourtant légitimes de Voltaire ou Rousseau. Ils l'ont, en tant qu'admirateurs de la Convention. Ils l'ont, en tant que Jacobins, parce que Jacobins, et par cette raison décisive que leur jacobinisme lui-même n'est généralement en eux qu'une suite nécessaire de leur anticléricalisme ou de leur antichristianisme.

Le savent-ils bien eux-mêmes? C'est une autre question. Nous ne savons pas toujours tout ce que nous croyons, parce que, comme l'a dit Descartes, « la faculté par laquelle on croit n'est pas la même que celle par laquelle on connaît que l'on croit ». Bouvard et Pécuchet peuvent professer des théories qui les dépassent, et qui n'en conservent pas moins toute leur valeur, quoiqu'ils soient eux-mêmes des imbéciles. Quelques voltairiens fussent-ils encore plus... Bouvard et Pécuchet qu'ils ne le sont, le voltairianisme n'en serait pas moins tout ce qu'il est. C'est ainsi, Messieurs, que si nos Jacobins ne sauraient toujours nous rendre raison de leur anticléricalisme ou de leur antichristianisme, ils ne l'en professent pas moins avec une entière sincérité. La religion, voilà pour eux l'en-

nemie. C'est dans la haine de la religion que se résume pour eux la Révolution. Là en est l'âme et là l'objet. Là le terme et là l'idéal. Elle n'aura rien fait tant qu'elle n'aura pas anéanti l'idée religieuse ; et, si vous me demandez comment on s'y est donc jusqu'à présent trompé, je crois que je puis vous le dire.

C'est qu'à peine éclatée, la Révolution française a été comme interrompue dans son cours, et suspendue dans la production de ses conséquences, dès 1797, par la guerre étrangère. Pour faire face à l'Europe coalisée contre nous, la Convention, le Directoire, le Consulat, l'un après l'autre, ont dû reprendre les errements de l'ancien régime, administratifs, militaires ou diplomatiques. Comme la France de Louis XIV, la France révolutionnaire et celle de Napoléon, pour étendre leur domaine, et après l'avoir démesurément étendu, pour défendre leur existence, ont dû faire et ont fait, de leur puissance politique, la première et la principale de leurs préoccupations. De 1815 à 1870 les gouvernements qui se sont succédé n'ont vécu que du rêve de défaire ou de refaire, de « déchirer » ou de « remanier » les traités de Vienne. Et, au lendemain de 1870, — quelques-uns d'entre vous se le rappellent sans doute, et toute une littérature en fait foi, — toutes les autres considérations ont cédé devant la considération suprême d'être constam-

ment prêts, si quelque jour elle devait s'offrir, à saisir l'occasion de reconquérir dans le monde le rang et le rôle qui furent si longtemps les nôtres.

Mais aujourd'hui que nous semblons avoir perdu jusqu'à la mémoire de notre passé; qu'il n'est question tout autour de nous que d' « arbitrage » et de « désarmement »; que nous semblons prêts à tout subir pour continuer à jouir des bienfaits de la paix, le fleuve interrompu reprend son cours; et voici que des principes de la Révolution nous allons voir sortir tout ce qu'ils contenaient de conséquences. Nos pères n'en avaient vu se réaliser qu'à peine quelques-unes. Nous en voyons, nous, aujourd'hui, se dégager les autres. Et c'est pourquoi, Messieurs, si nous voulons voir clair dans notre propre histoire, conservateurs et progressistes, radicaux, ralliés, républicains de gouvernement, il nous faut bien savoir que tous ces mots ne vont pas au fond des choses; ils n'en expriment que la surface; ils n'en atteignent pas le point vif; et, de nos jours comme il y a cent ans, la vraie lutte, la seule, de l'issue de laquelle tout le reste dépend, c'est la lutte de l'idée religieuse et de l'idée de la Révolution.

II

Il y a longtemps qu'on le saurait, si l'on savait les liens étroits qui rattachent la « question religieuse » et la « question sociale ». Ce qui ne veut pas dire, Messieurs, que « toute question religieuse soit une question sociale » ! Il y a peut-être des questions religieuses qui ne sont pas des questions sociales. Mais, inversement, je dirais volontiers que toute question sociale est une question religieuse. Et, en vérité, la formule même de l'irréligion, en tant qu'elle consiste à faire de la religion « une affaire personnelle », n'est-ce pas la devise même de l'individualisme révolutionnaire ?

Permettez-moi, Messieurs, de mettre à ce propos sous vos yeux deux citations caractéristiques, et que j'emprunte toutes les deux, pour des raisons que je vous dirai tout à l'heure, à des pasteurs protestants :

« La religion, dit le premier, consiste en une relation. Une relation normale avec Dieu et tout d'abord une relation avec la vie humaine, dans laquelle le Dieu de l'homme est présent. La valeur de l'expérience religieuse pour Dieu et pour l'homme est dans ses fruits sociaux : elle n'a aucune valeur si elle ne change, si elle ne transfigure moralement la vie pratique.

« La nature de nos relations avec nos semblables de tout rang et de toute condition, voilà la pierre de touche sociale de notre vie religieuse. » [G.-D. Herron, *Christianisme social,* trad. française, Paris, 1902, Fischbacher. *Questions économiques et Religion,* pp. 62-63.]

Un autre pasteur disait à son tour :

« En ce qui regarde le salut, nous estimons que le vrai chrétien ne veut pas être sauvé seul...

« ...Telle était l'âme d'un saint Paul, quand il s'écriait, sublime : « Je voudrais être anathème « pour mes frères ! » Tous les individus forment un seul organisme, et l'apôtre ne veut pas être séparé de la multitude. Est-ce là rabaisser l'individu ? Au contraire l'apôtre l'exalte, dans la mesure où il augmente sa dignité, où il étend son empire... On pourrait dire aux protestants contemporains qui parlent toujours de l'individu et de ses droits : Vous n'y croyez pas encore assez car vous ne croyez pas suffisamment à la solidarité évangélique. » [Wilfred Monod, *La Fin d'un christianisme*, trois conférences, Paris, 1903, Fischbacher, pp. 161-162.]

Eh bien, Messieurs, nous aussi, c'est sur ce terrain qu'il faut nous placer. A l'individualisme révolutionnaire, c'est l'action sociale chrétienne qu'il nous faut opposer. Il pourrait y avoir d'autres terrains de combat. Nous pourrions oppo-

ser la réalité du christianisme historique à la caricature monstrueuse que la Révolution s'en est forgée. Nous pourrions opposer, sur le seul terrain philosophique, doctrine à doctrine, symbole à symbole, *Credo* à *Credo*. Mais nul autre, à mon avis, ne nous étant plus favorable que le terrain social, c'est donc sur celui-là qu'il nous faut entreprendre la lutte. Et j'espère que les protestants, pour combattre sur ce terrain, ne m'en voudront pas de les enrôler avec nous dans nos rangs.

III

Que ferons-nous donc à cet effet? En premier lieu, Messieurs, nous revendiquerons sur la Révolution tout ce que la Révolution a prétendu « laïciser ». On nous le dit tous les jours, et on nous le répétait hier encore : « Nous voulons laïciser l'État ! » Et nous, nous vous défions de le faire, de la manière et au sens que vous l'entendez, si tous ces mots de *Liberté*, d'*Égalité*, de *Fraternité*, qui sont le fondement de votre État laïque, n'ont eux-mêmes ni support, ni consistance, ni sens en dehors du christianisme. C'est ce que j'ai tâché naguère de montrer à Lille, dans un discours sur les *Raisons actuelles de croire*,

et, depuis, à Toulouse, dans une conférence sur l'*Idée de solidarité*. Reprenons cette idée, si vous le voulez bien, et au lieu de nous demander, comme je l'avais fait alors, quelle en est l'origine et quelle en est la définition, demandons-nous aujourd'hui, Messieurs, de qui nous sommes donc et de quoi solidaires.

Du passé de l'humanité, nous dit-on, et plus particulièrement des générations qui nous ont précédés dans l'histoire et sur le sol de la patrie commune. Je le veux bien. Mais encore, de quels hommes de ces générations? et de quelles institutions? Solidaires de Bonaparte, ou de Robespierre, ou de Louis XIV? solidaires de la monarchie ou de la Convention? solidaires de ceux qui ont fondé la République? ou de ceux qui l'ont supprimée? C'est ce qu'on aimerait savoir. Car enfin, si quelques hommes n'ont travaillé dans le passé qu'à détruire tout ce que nous croyons que l'on aurait dû conserver, ou réciproquement, si le zèle, si l'activité, si le talent de quelques autres ne se sont employés qu'à combattre l'avènement de ce que nous considérons comme une conquête heureuse, nous ne pouvons nous sentir ni nous dire à la fois solidaires des uns et des autres. Et vous savez bien que nous ne le sommes pas. En réalité, nous ne nous tenons pour solidaires que de ceux qui ont représenté dans le passé les idées

qui sont présentement les nôtres. Et lisez les historiens. Vous verrez si ce n'est pas toujours là que l'effort de leur impartialité prétendue vient échouer.

Veut-on parler de la solidarité qui nous lierait les uns aux autres et tous ensemble dans le présent? Soit encore, Messieurs ; mais comment l'entend-on? Car enfin, chez les anciens, n'a-t-on pas « démontré » que la stabilité sociale était solidaire du maintien de l'esclavage? et, de nos jours, quelle excuse ou quelle justification donne-t-on des conditions qui sont celles du prolétariat, sinon que l'existence elle-même du prolétaire est « solidaire » de la continuation des abus qui l'oppriment? C'est notamment la seule excuse ou la seule justification qu'on ait jamais donnée du luxe : il fait vivre ceux qu'il éclabousse ; et, en effet, on a calculé que la France, par exemple, exportait, bon an mal an, quelque 800 millions de francs de marchandises de luxe à l'usage des milliardaires ou des grandes dames du reste du monde. Mais qui ne voit qu'en ce cas le nom de « solidarité » n'est qu'un synonyme des noms de « fatalisme » ou de « nécessité », c'est-à-dire le contraire de tout ce qu'on voudrait lui faire signifier? le contraire de l'emploi trompeur qu'on en fait dans les discours publics? le contraire de tout ce qu'on enveloppe, sans y regarder jamais avec assez d'attention, sous

le nom magique de « Progrès » ? Oui, c'est ainsi que dans l'Inde, en Chine, en Turquie, la solidarité n'est qu'un autre nom de l'immobilité. Si l'on y touchait aux abus, on ébranlerait les lois de l'empire. C'est toute une civilisation qui croulerait, avec le système du mandarinat, ou avec l'abolition du régime des castes. Et consultez les économistes. Vous verrez si toutes leurs théories de la richesse ne se ramènent pas à cette conclusion, « *qu'il faut* qu'il y ait des pauvres parmi nous » !

Que vous dirai-je, après cela, de la solidarité dans l'avenir? Messieurs, pour en juger, nous n'avons qu'à voir d'année en année s'enfler le chiffre de la dette publique. Ah! nous nous moquons bien du fardeau qui pèsera sur les épaules de nos arrière-neveux ! Si nous étions sûrs, a-t-on dit, que les mines de charbon qui sont présentement en exploitation sur le globe dussent être épuisées dans trois cents ans, je suppose, quel est celui d'entre nous qui, pour les faire durer quelques années de plus, consentirait, au fort de l'hiver, à se priver d'un seul seau de charbon? Messieurs, les faits sont là qui répondent à la question : la prodigalité sans mesure, le gaspillage inutile, et la dissipation sans frein. Solidaires de l'avenir? Nous ne croyons l'être, nous ne nous conduisons comme l'étant en effet, que dans la

mesure où nous croyons avoir un intérêt actuel à préparer cet avenir. Si nous amassons une fortune pour nos descendants, c'est à la condition, ou du moins avec l'espérance, que nous ne laisserons pas de commencer par en jouir nous-mêmes, et aussi qu'il ne nous en coûtera pas de trop pénibles sacrifices. Même en ce cas, nous leur imposons nos convenances, à nous, je veux dire notre manière, à nous, de comprendre leurs intérêts. Nous restreignons, nous engageons, nous entravons leur liberté d'avance. Et voyez tous les testaments, si l'objet n'en est pas, en nous projetant nous-mêmes au delà de notre existence mortelle, d'inféoder le présent au passé, l'avenir au présent, et donc encore, Messieurs, en les consolidant l'un par l'autre, de les immobiliser.

Qu'est-ce à dire ? et répudierons-nous pour cela l'idée de solidarité? Non sans doute. Mais nous montrerons que la vraie solidarité ne commence qu'avec la solidarité morale et la solidarité consentie. La solidarité n'est pas une *dette*, mais un *devoir*. Nous montrerons, Messieurs, — et cette nuance morale, *dette* et *devoir*, ou plutôt cet abîme qui sépare ces deux mots de même origine suffirait presque à l'établir, — nous montrerons que, de cette solidarité, le monde n'a pas eu conscience avant le christianisme. Nous montrerons qu'il ne pouvait pas en avoir conscience. La pitié

n'est pas la justice, et la justice n'est elle-même que le commencement de la « solidarité » qui ne s'achève que dans la charité. Nous montrerons qu'à moins d'être éclairée par l'idée chrétienne, il n'y a pas de tyrannie ni de routine que ce nom de solidarité ne puisse servir, et n'ait servi, de fait, à soutenir. Ce que nous aurons ainsi montré pour l'idée de *Solidarité*, nous le montrerons, non moins aisément, pour les idées de *Fraternité*, d'*Égalité*, de *Liberté*. Et quand nous l'aurons montré, c'est ce qui nous rendra facile de rendre justice aux bienfaits de la Révolution.

Je dis, Messieurs : les « bienfaits de la Révolution » ; et, en effet, plus généreux que nos adversaires, ces bienfaits pourquoi les nierions-nous ? Bien des maux nous sont venus de la Révolution. Quelle raison aurions-nous de nier, que conformément à la condition des choses humaines, ces maux aient eux-mêmes été mêlés de quelque bien ? Ou plutôt encore, comment les nierons-nous, s'il n'est guère possible qu'en se laïcisant, les idées que la Révolution a dérobées au christianisme, aient aussitôt, et de ce seul fait, perdu toute bienfaisante valeur ? Et c'est pourquoi, Messieurs, ces idées, non seulement nous les lui reprendrons, pour les retremper à leur source, en les rapportant à leur véritable origine, mais nous ne répudierons même pas toutes les conséquences

qu'elle en a tirées, et surtout, nous ne refuserons pas d'examiner impartialement, je dis les plus avancées d'entre elles, dussent-elles être taxées de *Socialisme.*

Car il ne faut pas avoir peur de ce mot de socialisme : d'abord, parce qu'il est toujours laid et inélégant d'avoir peur ; et puis, parce qu'au fond du socialisme, on se tromperait étrangement et dangereusement, de croire qu'il n'y eût que de vulgaires appétits de jouissance. Il y a autre chose. Il y a de justes plaintes et il y a de justes revendications. Qui niera, Messieurs, que, du progrès même, de ce progrès dont nous sommes, et à bon droit, si fiers, il se soit engendré, depuis un siècle maintenant passé, de nouvelles formes de misère? La grande industrie, en renouvelant la face du monde, a renouvelé celle de la misère, et nous souffrons des maux inconnus de nos pères. Le travail même a changé de nature. Qu'y a-t-il de commun entre le travail, parfois pénible sans doute, mais sain et fécond cependant de la terre, tel qu'il s'accomplissait jadis sous le soleil de Dieu, parmi des rites qui ressemblaient à des fêtes : fenaison, moisson ou vendanges, et le travail de la mine ou de l'usine, monotone, astreignant, déprimant, dont on pourrait dire que le moindre vice est de réduire l'homme à l'état de machine inconsciente ou de rouage anonyme? Le

socialisme, si nous avons le courage de le reconnaître, n'est autre chose, Messieurs, que l'expression du malaise universel engendré par les conditions nouvelles du travail. Et ne me dites pas que contre ces conditions nous ne pouvons rien, ou peu de chose. Car je vous répondrais que le socialisme c'est donc encore l'impossibilité d'admettre qu'il y ait en économie politique des lois de fer et d'airain, que nous devions regarder comme immuables, nécessaires, fatales ; et, au contraire, l'intelligence ne nous a été donnée que pour les adapter aux exigences de l'humanité. Des chrétiens peuvent le croire, avec les socialistes, eux qui n'ont pas d'ailleurs besoin d'être socialistes pour le croire, et qui trouveront toujours dans leur croyance le frein que les socialistes ne sauraient trouver dans leur « conception matérialiste » de l'homme et de la vie.

Vous ne pensez pas, en effet, Messieurs, que je confonde ici « l'idée socialiste » avec « l'idée chrétienne », et nous laisserons ce paradoxe aux dilettantes de l'école de Renan. Vous vous rappelez le portrait que l'incomparable sophiste, dans son *Saint Paul,* nous a tracé de l'apôtre, sous la figure d'un « Compagnon du tour de France », allant de ville en ville et semant dans les cœurs, avec son Évangile, le mépris et la haine de la société de son temps. Le paradoxe a fait fortune,

et de moindres sophistes, enchérissant sur le maître, ont insinué... qu'à la rigueur... il se pourrait... que les chrétiens ne fussent pas tout à fait innocents de l'incendie de Rome sous Néron. Vous me permettrez de ne pas m'attarder à la réfutation de ces calomnies. Elles se jugent en s'énonçant.

Mais quand on persisterait à confondre l'inspiration sociale du christianisme naissant avec ce qu'il y a de plus pur dans le socialisme contemporain, je crois bon de noter que trois différences, parmi beaucoup d'autres, suffiraient pour creuser entre eux un abîme. Humainement parlant, la grande nouveauté du christianisme, et ce qui fera toujours, en tout temps, en tout lieu, sa noblesse, c'est d'avoir mis l'objet de la vie en dehors et au delà de la vie. Le socialisme, lui, ne le voit que dans ce qu'on pourrait appeler la réalisation du royaume de Dieu sur la terre. En second lieu, tandis que le ressort intérieur de la vie chrétienne est la doctrine de l'effort et du perfectionnement de soi-même, le socialisme, lui, ne propose de but à son action que « l'épanouissement de toutes nos puissances », et la satisfaction de tous nos instincts. Les pires de nos passions, à son sens, nous ont été données pour en jouir. Et, en troisième lieu, Messieurs, si c'est l'honneur du christianisme que d'avoir opposé le droit de la conscience à la tyran-

nie de l'État ou de la cité, vous savez, — et vous le voyez tous les jours plus clairement, — que le socialisme laïque, si je puis ainsi dire, n'est que l'abaissement ou l'anéantissement de l'individu devant le droit de l'État. C'est ce que ne consentiront jamais de vrais chrétiens. Ni jamais nous ne nous ferons une idole de l'État, et par conséquent de nous-mêmes des dieux ; ni jamais nous ne croirons que nos instincts nous aient été donnés pour les satisfaire, et que par conséquent notre droit à chacun n'ait de limites que celles de notre puissance ou même de nos besoins; ni jamais nous ne consentirons à voir dans la vie de ce monde la fin, ou l'objet, ou surtout la raison de la vie.

Et, Messieurs, pour ne rien dire de tant d'autres différences, aussi longtemps que nous continuerons de n'y point consentir, nous n'aurons pas peur du socialisme, parce qué, sans courir le risque de tomber dans aucun de ses excès, nous trouverons, dans notre croyance, de quoi soutenir les plus justes de ses revendications.

Quelles sont d'ailleurs ces revendications, je veux dire, en quoi consistent-elles, et de quelle manière, en quelle forme, par quels moyens les soutiendrons-nous ou travaillerons-nous à les faire triompher? Messieurs, ce n'est pas à moi de vous le dire, et j'en veux aujourd'hui laisser l'honneur

à M. de Mun. S'il appartient à quelqu'un de vous de tracer votre programme, c'est à l'homme qui fut en France l'émule de Ketteler en Allemagne, de Manning en Angleterre, l'initiateur et l'orateur inspiré du mouvement catholique social. Mon rôle, à moi, qui ne suis pas un homme politique, est de poser ou de discuter des principes. Il ne faut pas vouloir tout faire ; et, conformément à l'un des plus assurés de ces principes, qui est celui de la « division du travail », c'est à d'autres que je m'en remets des moyens de les appliquer. Mais ce que je puis affirmer, et, je le crois, au nom de M. de Mun comme au mien, c'est que, si le véritable esprit du socialisme est de vouloir travailler à diminuer l'inégalité des conditions des hommes ; à réaliser en ce monde ce que l'humaine condition comporte de justice ; et surtout à combattre, sans relâche ni défaillance, les maux qui se réengendrent, pour ainsi dire quotidiennement, du fond de notre individualisme, non seulement, Messieurs, nous ne devons pas avoir peur du mot de « socialisme », ni de la chose, mais c'est nous qui sommes vraiment « sociaux » ou « socialistes ».

Car, à un programme de discorde et de haine, n'est-ce pas nous, Messieurs, qui nous proposons de substituer « un programme d'accord et de progrès » ? Je ne connais guère, pour ma part, de formule plus odieuse que celle de la guerre de

classes, tellement odieuse, tellement inhumaine, je veux dire tellement étrangère à la notion même d'humanité, que je ne saurais de quel nom qualifier ceux qui la prèchent, à la manière d'un Jaurès, si je n'aimais mieux voir en eux la cymbale dont l'apôtre a parlé, le rhéteur qui s'occupe des sonorités de sa propre éloquence, la grosse caisse ou le *tam-tam* du parti dont on se croit le chef. Mais comment, quand on ne fonde sa politique entière que sur la « guerre de classes », et même sa morale, comment ose-t-on parler de « socialisme », et comment de « solidarité » ? Oui, comment, quand on ne s'évertue qu'à chercher les moyens d'entretenir, d'exaspérer, d'envenimer la lutte, quand ce qu'on redoute le plus au monde, c'est la réconciliation des partis, l'oubli des rancunes, l'apaisement des haines, quand on n'écarte loin de soi le fantôme de la guerre étrangère que pour mieux diviser un grand peuple contre lui-même, en lui faisant de la guerre civile une seconde nature, une manière, et une raison de vivre, son unique raison de vivre? Et nous étonnerons-nous après cela, Messieurs, que si nos socialistes nous ont fait beaucoup de mal, — j'entends à nous tous et à leur pays, — on fût assez embarrassé de dire quels services ils ont rendus, je ne dis plus à nous, ni à la France, mais seulement « aux masses » que l'on voit qui les suivent

avec tant de docilité ? C'est que la haine, quoi que l'on dise, n'a jamais été, ne saurait être un instrument de progrès ; et je ne sais ce qu'elle vaut pour détruire ; elle aveugle peut-être, en ce cas-là même, ceux qui se laissent conduire à ses inspirations ; mais elle est impuissante à fonder.

Autre avantage encore, Messieurs, de « l'idée sociale chrétienne » sur « l'idée socialiste révolutionnaire », et avantage sur lequel à peine ai-je besoin d'insister. Rien n'est plus faux, vous le savez bien, que d'accuser le christianisme d'immobilité, et au contraire, peu de choses sont plus remarquables en lui que sa facilité d'adaptation aux besoins changeants de l'humanité. L'idée même de progrès n'est entrée dans le monde qu'avec et par le christianisme. Les Anciens ne l'ont jamais eue, les Orientaux ne l'ont pas encore. On ne parle autour de nous que du « droit de l'enfant » ; qui donc l'a proclamé, si ce n'est le christianisme ? et quelqu'un veut-il me dire en quoi ce droit consiste, en Chine, par exemple, ou en pays musulman ? La question du « féminisme » est un aspect de la question sociale ; qui donc a reconnu, proclamé, fondé le droit de la femme, si ce n'est le christianisme ? et quelle est aujourd'hui la condition de la femme, je ne dis pas en pays barbare, au Dahomey ou au Congo, mais en Perse ou dans l'Inde, contrées d'antique civilisa-

tion? Et la question « ouvrière », Messieurs, depuis quand dirons-nous qu'elle soit entrée dans une phase nouvelle, sinon depuis qu'en France, comme en Amérique, comme en Allemagne, comme en Angleterre, et généralement dans le monde entier, l'Église l'a prise en quelque sorte en mains? Le retentissement de l'encyclique sur *La Condition des ouvriers* dure encore, et aussi l'élan qu'elle a donné au christianisme social. A vous, Messieurs, de ne pas le laisser perdre ou ralentir, cet élan, et il ne s'agit que de savoir à quelles conditions et comment nous pouvons engager l'action.

IV

Dans un beau discours sur *La Vraie Foi*, — lequel n'est pas d'un catholique, ni d'un Français, mais d'un protestant et d'un Américain, — je lis, Messieurs, ces très belles paroles :

« Les plaies sociales de ce monde pourraient se cicatriser aisément, si ceux qui professent le christianisme essayaient sérieusement de donner au domaine des affaires une base évangélique et croyaient fermement à la réalité et à la possibilité d'une pareille mission. Si les commerçants et les industriels de nos jours, qui se disent chrétiens et

connaissent les commandements du Seigneur, donnaient à leur vie le noble but de faire de toutes leurs transactions commerciales une démonstration de la possibilité de mettre l'Évangile en pratique, en assignant à leurs semblables la règle d'or qui prescrit de faire aux autres ce qu'on voudrait qu'ils vous fissent à vous-même ; s'ils prenaient la résolution de faire pénétrer l'Évangile dans le monde commercial et industriel, de traiter les hommes comme des frères, quoi qu'il en pût advenir, ils pourraient accomplir la plus grande des réformes, inaugurer la période la plus magnifique de notre histoire. S'il se trouvait seulement un millier de personnes qui se déclarassent prêtes à suivre le Christ comme le firent les Apôtres, dans le sens le plus étendu et le plus profond du mot, on assisterait à un soulèvement du monde qui ferait monter jusqu'aux étoiles les rangs les plus infimes de notre corps social, et on verrait les anges descendre du ciel pour se mettre à la tête des vrais croyants, de tous ceux qui combattent pour le triomphe de la justice éternelle. » [G. D. Herron, *Christianisme social*, pp. 144-145].

Ces espérances, qui s'expriment ici dans un style presque apocalyptique, sont-elles réalisables? Je le crois, Messieurs, — et indépendamment d'un zèle qui nous fait trop souvent défaut, presque aussi souvent qu'en Amérique, — si première-

ment, nous savons nous entendre ; en second lieu, si nous ne cessons de combattre la doctrine funeste qui d'une « affaire sociale » a tendu, depuis un siècle, à faire de la religion, même au sein du catholicisme, une « affaire individuelle » ; et, en troisième lieu, et enfin, si nous réussissons à différencier et à distinguer, mais surtout à séparer l'action sociale de l'action politique.

V

Je dis : si d'abord nous savons nous entendre, et je voudrais bien qu'il me fût permis de ne pas trop insister sur ce point. L'un des grands reproches que nous adressent nos adversaires, est de n'avoir, comme catholiques, tous ensemble, qu'une seule et même pensée, dont la formule, disent-ils, ne serait même pas la nôtre, et que nous recevrions toute faite de Rome. Que je voudrais, Messieurs, qu'ils eussent raison ! Mais c'est, hélas, trop d'honneur qu'ils nous font ; ils nous croient plus unis que nous ne le sommes ; et, sans doute, il n'y a pas entre nous de division sur l'article des mœurs, par exemple, ou de la foi ; nous reconnaissons tous les mêmes vérités, nous les professons tous *eodem sensu ;* nous nous inclinons tous devant la même suprême autorité, mais... il y a cependant parmi

nous plus d'écoles, plus de groupements, il y a plus de « dispersion » assurément qu'il n'en faudrait ; et la liberté, la fécondité de notre action sociale ne laisse naturellement pas d'en être interrompue, contrariée, gênée dans son cours. Ces divisions, messieurs, ne cesseront-elles pas? Ne finirons-nous pas, comme nos adversaires, par nous concentrer ? et, comme eux, si nous ne pouvons pas tomber d'accord sur tous les points, ne conviendrons-nous pas, pourquoi ne conviendrions-nous pas d'un programme *minimum*, à la réalisation duquel on travaillerait d'un commun effort? Il n'est pas nécessaire, pour agir utilement, d'avoir en tout les mêmes façons de penser ; je dirai même qu'en un certain sens, il importe d'en avoir plusieurs, entre lesquelles on puisse choisir ; mais il suffit d'avoir quelques idées communes, et de subordonner l'expression de celles qui nous divisent à la réalisation de celles qui nous unissent.

Il faut, messieurs, en second lieu, que ce programme soit essentiellement *social*, et à ce propos vous me permettrez une dernière citation pour établir qu'un tel programme ne saurait être ni *social* s'il n'est *chrétien*, ni *chrétien* s'il n'est *social*. Je l'emprunte aux *Conférences* du professeur Harnack, sur l'*Essence du Christianisme :*

« Jamais religion, dit-il, pas même le Bouddhisme, n'a indiqué plus énergiquement une nou-

velle vie sociale *ni ne s'y est identifiée autant que l'Évangile*. De quelle façon? En prenant au pied de la lettre le commandement : « Aime ton prochain comme toi-même », qui a éclairé tous les rapports tangibles de l'existence, ceux du monde de la faim, de la pauvreté et de la misère, et enfin en l'exprimant comme un précepte religieux, *comme le précepte religieux*. — C'est l'auteur qui souligne. — Je vous rappelle ici la parabole du jugement dernier, dans laquelle tout le mérite de l'homme et son avenir dépendent de la manière dont il a exercé l'amour du prochain. Pensez aussi à celle de l'homme riche et du pauvre Lazare... Ils ne doivent pas parler d'amour du prochain, ceux qui supportent que près d'eux des hommes gémissent et meurent de faim. L'Évangile ne se contente pas de prêcher la solidarité et l'aide effective au prochain : c'est une partie essentielle de sa doctrine... La tendance à l'union et à la fraternité n'est pas un phénomène accidentel de son histoire, mais plutôt un élément essentiel de son organisme. L'Évangile a voulu établir parmi les hommes *une société aussi vaste que la vie humaine, et aussi profonde que la misère humaine*. » [Ad, Harnack, *L'Essence du Christianisme*, seize conférences, trad. française, Paris, 1903. Fischbacher, pp. 108, 109].

Vous avez remarqué cette dernière phrase : « une société aussi vaste que la vie humaine et

aussi profonde que la misère ». L'Église catholique n'a pas voulu dire, elle ne veut pas dire autre chose quand elle dit qu'elle est une « société complète ».

Et peut-être, Messieurs, avez-vous vu du même coup pour quelle raison, et quand il m'eût été si facile d'apporter ici des témoignages catholiques, je n'en ai cependant voulu produire que de protestants. C'est que sur le terrain social, qui est aujourd'hui le nôtre, le temps approche, ou du moins je l'espère, où il n'y aura plus ni catholiques ni protestants, mais seulement des chrétiens. Et puis, et surtout, c'est, Messieurs, que si la religion n'est pas une « affaire individuelle », il était important de le faire dire à ceux qui si longtemps ont parlé comme s'ils croyaient le contraire. Le catholicisme ne l'a jamais admis, vous le savez. Non seulement il ne l'a pas admis, mais il a toujours enseigné que la société chrétienne s'étendait au delà de la vie : la dévotion à la Vierge, l'intercession des saints, la prière pour les morts en font foi. Le protestantisme, en attaquant « les œuvres », et en proscrivant ces croyances comme autant de superstitions romaines, avait fait, lui, passer, si je puis ainsi dire, au premier plan de la religion, la préoccupation du salut par la foi. Un développement d'individualisme s'en était ensuivi, dont on peut voir l'excès dans le puritanisme. Nous pou-

vons donc, Messieurs, nous devons aujourd'hui nous féliciter de voir que si le salut, pour les protestants comme pour les catholiques, demeure toujours la grande préoccupation du chrétien, ils reconnaissent pourtant que, ce salut lui-même, nous ne pouvons nous le procurer que par l'exercice de l'amour du prochain; que c'est en nos semblables qu'il nous faut nous aimer, et que le service de Dieu se confond en quelque sorte avec celui de l'humanité. L'action sociale n'est pas une œuvre de surérogation, mais une obligation et un devoir pour nous.

Et c'est pour cette raison qu'il nous faut enfin, pour autant que nous le pourrons, la distinguer et la dégager de l'action politique! Non pas, Messieurs, vous l'entendez bien, qu'un chrétien, comme chrétien, et sous prétexte de « rendre à César ce qui est à César », ne se doive jamais occuper, soucier, ni mêler activement de politique. Ce serait une abdication, dans nos sociétés modernes, et particulièrement en France, dans le temps où nous sommes, que d'en prendre le conseil. Ce serait une sottise que de vous le donner! Mais ce que je veux dire, c'est qu'en matière d'action sociale, nous devons avant tout prendre garde, Messieurs, à mettre notre désintéressement politique hors de doute. Socialement parlant, nous n'avons pas le droit de nous faire les serviteurs

ou les soldats d'une autre cause que celle de la justice ou de l'humanité. Nous ne l'avons pas de confondre le devoir social avec nos intérêts de parti.

Nous ne l'avons pas non plus de le subordonner à la question de la forme du gouvernement, et nous ne devons pas nous lasser de répéter que la question des retraites ouvrières, par exemple, ou celle de la réforme du contrat de louage, n'ont rien de commun, je ne dis pas avec nos préférences, mais avec l'essence de la république ou de la monarchie. Je sais, Messieurs, que de plusieurs côtés on vous dit aujourd'hui le contraire. On vous dit : « C'est précisément la question du gouvernement qui importe. Modifiez ou changez l'orientation politique, et, du même coup, vous aurez gagné tout le reste. Il y a des réformes qui sont impossibles à une république : il y en a pareillement qui le seraient à une monarchie. C'est pourquoi, la question sociale et la question religieuse elle-même sont avant tout des questions politiques. Dirigez donc de ce côté l'effort de votre attention et celui de votre activité. Là est l'avenir et là le progrès. » Mais je n'en crois rien pour ma part. Je crois que l'on se trompe, et, avec les meilleures intentions du monde, je crois que l'on vous trompe quand on vous tient ce langage. A la vérité, je ne sais si jamais, en aucun temps ni dans

aucun pays, la question de la forme du gouvernement a eu l'importance que je vois qu'on y attache encore quelquefois. Mais en supposant qu'elle l'ait eue jadis dans l'histoire, j'ose dire qu'elle ne l'a plus de nos jours, et que tout porte à croire qu'elle l'aura de moins en moins. De nos jours, à l'heure qu'il est, je ne vois pas de raison politique pour que l'action sociale, telle que nous l'entendons, soit autre en Allemagne qu'aux États-Unis et en Suisse qu'en Italie. Et, puisque ici, Messieurs, nous ne séparons pas l'action sociale de l'idée chrétienne, qui donc en France, depuis cent ans, a fait le plus de mal à la religion, du gouvernement de la troisième République, ou de celui de la seconde Restauration?

Ne nous trompons donc pas sur la direction de l'effort, et souvenons-nous, Messieurs, qu'avant tout, et surtout avant d'être politique, il doit être social, moral et religieux.

Ce sont trois choses qui se tiennent.

Réintégrer le sens moral dans l'individu, et par conséquent et d'abord en chacun de nous, ce qui n'est pas l'œuvre d'un jour, ni peut-être même d'une génération; — renouveler, en y faisant pénétrer l'idée de justice, des rapports sociaux qui n'ont guère été régis depuis un siècle que par le développement de l'individualisme et de la « concurrence »; — élargir et fortifier le sentiment de

la solidarité qui nous lie en le rapportant à l'idée religieuse comme à sa véritable source, voilà, Messieurs, notre terrain d'action ; voilà l'œuvre urgente et nécessaire, voilà vraiment l'œuvre chrétienne ! J'ose ajouter : voilà l'œuvre française et antirévolutionnaire, qui d'ailleurs ne touchera à aucune des conquêtes de la Révolution ; qui les poussera plutôt, ces conquêtes, plus avant que ne l'a fait la Révolution elle-même ; qui ne les dépouillera que de ce que l'esprit de haine y a mêlé d'erreur, d'injustice, de violence ; et qui vérifiera une fois de plus la mémorable parole : « Soyons de bons chrétiens, et c'est nous qui serons les meilleurs des démocrates : *Siate buoni christiani e sarete ottimi democratici.* »

LES DIFFICULTÉS DE CROIRE

1904

LES DIFFICULTÉS DE CROIRE [1]

MESSIEURS,

J'ai parlé jadis, à Besançon, du *Besoin de croire*, et, plus récemment, à Lille, des *Raisons actuelles de croire :* je voudrais aujourd'hui vous entretenir des *Difficultés de croire;* et, puisqu'il faut avouer que, dans le temps où nous sommes, elles ne sont pas moins nombreuses que diverses, vous me permettrez avant tout de préciser, et de vous dire la nature de celles que je me propose d'examiner.

Car, il y en a d'abord de très particulières, et on pourrait vraiment dire de personnelles à chacun de nous ; qui dépendent pour lui de la nature de son tempérament, de celle de son éducation, des besoins qui sont ceux de son esprit ou de son cœur ; et dont il demeure par conséquent le seul juge. Je ne crois certes pas, Messieurs, que la religion soit une « affaire individuelle », et au contraire, je la considère avant tout comme une communauté de

1. Conférence prononcée à Amsterdam, pour la Société « Geloof en Wetenschap » (Foi et Science), le 9 mai 1904.

croyances. On ne saurait pas plus être seul de sa religion, que de sa patrie, ni de sa famille... Mais se soumettre n'est pas se démettre : dans cette communauté de croyances ou d'efforts, nous n'abdiquons pas tout entiers ; chacun de nous demeure soi-même ; et, de là, naturellement, des difficultés de croire, comme des raisons de croire, qui, n'étant pas les mêmes pour tous, ne peuvent donc être, les unes, combattues, ou les autres, démontrées, de la même manière. Elles ne relèvent pas du polémiste ou de l'apologiste, mais du directeur de conscience, ou du confesseur ; — et ce n'est point à moi, laïque, de vous en parler.

Il y en a d'autres, et de très générales, qui sont nées avec le christianisme, ou peut-être avec la religion même, et qui relèvent surtout du philosophe et du théologien. Telles sont celles, Messieurs, qui se forment de la difficulté de concilier entre elles des vérités qui paraissent contraires [1],

1. De ces « difficultés de croire » particulières et personnelles, chacun trouvera des exemples au dedans de soi-même, pour peu qu'il examine attentivement l'évolution de ses propres croyances, et, en tout cas, dans les nombreux récits de « conversions », dont il peut prendre les *Confessions* de saint Augustin pour modèle.

Pour les difficultés d'un caractère plus général, ce sont celles qui tiennent, ainsi que je le dis, au caractère le plus général de la religion. On en peut prendre comme exemples, la difficulté de concilier le libre arbitre de l'homme avec la providence de Dieu, ou, pour mieux dire, avec la prédestination calvinienne ; ou, encore, et dans un autre ordre d'idées, la difficulté de faire concorder la généalogie du Christ, telle qu'elle est donnée dans

ou encore de l'opposition de la raison et de la foi ; ou encore du contraste qu'un Montaigne, qui s'en amuse, et un Pascal, qui en souffre, nous ont signalé, l'un avec tant d'esprit, et l'autre avec tant d'éloquence, entre « la misère » et « la grandeur » de l'humaine condition. Celles-ci sont de tous les temps, contemporaines de Strauss et de Renan, aussi bien que de Celse et de Porphyre ; et j'aurai donc, chemin faisant, l'occasion d'y toucher : j'en rencontrerai même, pour ainsi dire, l'obligation ; et, à ce propos, si je n'en dis rien que l'on n'ait dit, c'est qu'il est des choses qu'il est toujours bon de redire. Pourquoi, Messieurs, nous lasserions-nous de montrer que la soumission est raisonnable, *rationabile obsequium nostrum*, si l'on ne se lasse pas de prêcher autour de nous l'esprit d'individualisme, de résistance et d'orgueil?

Mais je m'attacherai principalement ce soir à des difficultés plus actuelles, — et non pas, si vous le voulez, d'un autre ordre, — mais enfin que nos pères n'ont pas connues, et qu'à ce titre on peut appeler vraiment nouvelles. Vous vous rappelez sans doute ces paroles souvent citées de Bossuet, dans son *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague :* il y prend à partie les incrédules, ou, comme on les appelait, les « libertins » de son temps, —

l'*Évangile selon saint Mathieu*, avec la généalogie que donne l'*Évangile selon saint Luc*.

ceux qui faisaient alors le complot sacrilège et niais de se réunir pour brûler un morceau de la vraie Croix, comme on le fait aujourd'hui de s'assembler à 3 francs par tête pour manger de la charcuterie le jour du vendredi saint; — et il s'écrie :

« Mais qu'ont-ils vu ces rares génies? qu'ont-ils vu plus que les autres? Quelle ignorance est la leur! et qu'il serait aisé de les confondre, si, faibles et présomptueux, ils ne craignaient d'être instruits! *Car pensent-ils avoir mieux vu les difficultés à cause qu'ils y succombent, et que les autres qui les ont vues les ont méprisées* [1]. »

Les difficultés dont parle ici Bossuet ne sont que les moindres de celles qu'on nous oppose; et, par exemple, que dirons-nous qu'elles aient de commun avec celles que nous ont suscitées l'exégèse des Strauss ou des Renan, et l'histoire naturelle, ou plus généralement « la Science » des Hæckel et des Huxley? Ni lui, ni Pascal n'ont connu davantage les difficultés qui se tirent de la science des religions comparées, puisque, de leur temps, cette science, — si c'en est une, — n'existait pas encore, et que, dans l'ignorance où l'on

1. Bossuet : *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague.*

On n'a généralement retenu de ce passage que l'invective aux libertins : nous y voyons surtout, pour notre part, et nous croyons y reconnaître l'expression, sinon des « doutes », — le mot, dont je me suis servi jadis, 1878, est trop fort, — mais des « difficultés de croire », ou des « perplexités » qui ont été celles de Bossuet.

était même des langues de l'Inde et de la Perse, les éléments n'en étaient pas seulement assemblés.

Ce sont ces difficultés sur lesquelles je voudrais attirer votre attention. Il y en a d'*historiques*, il y en a de *critiques*, il y en a de *philosophiques :* je vais, Messieurs, essayer d'y répondre, mais non pas et d'abord sans vous en avoir montré toute la gravité. Nous nous devons à nous-mêmes, et à la dignité de notre cause, de ne pas estimer nos adversaires au-dessous de leur valeur ; j'inclinerais même plutôt à l'exagérer ; et puis, vous le savez, nos opinions ne deviennent des convictions ou des croyances qu'autant qu'elles ont subi l'épreuve des croyances adverses et des opinions ennemies.

I

Qu'il n'y ait pas, qu'il ne puisse pas y avoir de contradiction radicale, ou d'opposition entre la science et la foi, nul, — à moins, Messieurs, que ce ne soit vous, — n'en est plus profondément convaincu que moi. La vérité ne s'oppose pas à elle-même, et quand nous ne réussissons pas à en concilier les aspects, ce n'est pas elle qu'il faut mettre en doute, mais la justesse de nos raisonnements, la perspicacité de notre intelligence, ou l'étendue de notre esprit. C'est peut-être aussi, — et plus

souvent encore, — la force ou la capacité de notre attention. Si nous étions moins légers, moins prompts, et moins emportés ou moins étourdis dans nos jugements, beaucoup de choses, Messieurs, se concilieraient qui nous semblent contradictoires, et même, pour user de l'expression hégélienne, n'est-ce pas une forme du progrès scientifique que la résolution des contradictoires dans l'identité? Mais, après cela, je ne puis pas faire, ni vous, ni personne au monde, que, depuis trois ou quatre cents ans, la Science, d'une manière générale, par l'intermédiaire de ses vulgarisateurs philosophes, et même de quelques-uns de ses représentants les plus autorisés, n'ait envisagé ses conquêtes successives comme autant de victoires sur la Foi. Rappelez-vous à ce propos, Messieurs, le mot que l'on prête à Laplace : « Dieu? je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse ! » lisez l'ouvrage de l'Américain W. Draper sur les *Conflits de la science et de la religion*, celui d'Ernest Hæckel, le professeur d'Iéna, *sur les Énigmes de l'Univers*[1]; ou

1. Ajoutez encore le livre plus récent d'un autre Américain, M. André Withe, qui a été longtemps Président, ou Recteur, de l'une des grandes Universités de l'Est, l'Université Cornell : *A History of the warfare of Science with Theology in Christendom*, New-York 1897, Appleton.

Quant au livre du professeur Hæckel sur les *Enigmes de l'Univers*, l'objet en est de montrer que, si toutes les religions prennent en quelque manière leur point d'appui dans l'*Inconnaissable*, le domaine de cet *Inconnaissable* se rétrécit tous les

encore, rappelez-vous le mémorable tableau, si beau de sa grandeur et de sa précision, que Taine, dans ses *Origines de la France contemporaine*, a tracé du progrès de l'incroyance, en même temps que de l'esprit scientifique, à travers l'Europe du XVIIIe siècle. Et en vain dira-t-on que ni Copernic, ni Descartes, ni Huyghens, ni Leibniz, ni Newton, ni Ampère, ni Pasteur n'ont eux-mêmes été des « incrédules » ! En vain dira-t-on, qu'alors comme aujourd'hui, la Science, quand elle prétendait s'expliquer sur les choses de la Foi, dépassait son droit et ses prémisses; — ce qui peut-être est la seule manière dont la Science puisse en effet dépasser son droit! En vain distinguera-t-on la Science, infaillible par définition, d'avec les savants, qui sont hommes, et comme tels, qui se trompent! Il ne s'agit ici que du fait! Et le fait, Messieurs, — il faut avoir le courage de le reconnaître, — le fait

jours; et le professeur annoncerait volontiers le temps où l'Univers n'aura plus d'Énigmes pour nous.

On ne saurait trop regretter que, pour soutenir cette thèse, M. Haeckel, qui d'ailleurs a toujours aimé les grosses plaisanteries, les plaisanteries de corps de garde ou de brasserie, se soit donné plus amplement carrière dans ce livre qu'il ne l'avait fait dans aucun des écrits qui ont fondé sa réputation.

Oserai-je ajouter que, s'il connaît admirablement l'histoire des *Éponges Calcaires*, — on le dit du moins, et je veux bien le croire, — le professeur Haeckel, dans ses *Énigmes de l'Univers*, n'a pas même pris la peine de comprendre les questions qu'il traitait, et rien n'est plus pénible à lire, — j'entends pour lui, — que les quelques pages qui lui sont échappées, par exemple, sur « l'Immaculée Conception ». Ce grand savant serait-il, d'aventure, un grand sot?

est que, depuis trois cents ans, quelques-unes des principales « difficultés de croire » se tirent de l'impossibilité prétendue de concilier les conclusions dernières de la Science positive avec les données fondamentales et essentielles de la Foi.

Ne nous égarons donc pas en dehors de la vraie question, et au contraire, essayons plutôt de préciser la nature de la difficulté. N'essayons pas d'établir, par exemple, qu'aucune donnée de la physiologie ne s'oppose aux guérisons miraculeuses dont le récit est consigné dans les Évangiles. Nous n'y réussirons pas! et je m'en félicite, puisque, en vérité, si nous y réussissions, comment ne remarque-t-on pas que ces guérisons n'auraient plus rien de « miraculeux » ? Car, un « miracle », Messieurs, ce n'est pas un effet dont la production excède les forces définies et classées de la nature, ou dépasse les limites actuelles de notre connaissance, mais c'est une dérogation aux lois de la nature, c'en est au moins la suspension, et plus souvent le renversement. Je n'ai jamais admis, n'ayant jamais compris, pour ma part, le raisonnement de ceux qui vous disent : « Le mystère vous scandalise? Et comment donc! est-ce que vous n'êtes pas entourés de mystères? » Non! nous ne sommes pas entourés de mystères, mais de choses que nous ne comprenons pas! Si nous voulons parler avec exactitude, la Trinité, l'Incarna-

tion, la Rédemption sont des « mystères » ; mais notre origine ou notre destinée n'en sont pas un pour nous : elles ne sont que des « inconnues ». A plus forte raison les prétendus mystères de la mort et de la génération. Pareillement, Messieurs, au vrai sens du mot, un « miracle » n'est pas un effet peu ordinaire de grandeur ou d'intensité, mais c'est un effet, — comme la multiplication des pains ou la résurrection de Lazare, — qui contrarie les lois de la nature, et qui les contrarie, non pas en tant que nous les ignorons, mais au contraire en tant que nous les connaissons, et que nous les connaissons pour être universelles, nécessaires, immuables[1]. Et voilà justement le conflit, voilà Messieurs, la vraie difficulté.

Ce qu'en effet la science, depuis trois cents ans, a essayé de mettre hors de doute, c'est précisément la « stabilité des lois de la nature » ; c'en est la constance absolue sous la variété de leurs manifestations apparentes ; c'est l'impossibilité, pour Dieu même, d'y déroger, et c'est ce fait, à tout le moins, qu'à aucune de celles de ces lois qui nous sont connues, et depuis qu'elles nous sont con-

1. Voyez sur l'état de la question du « Miracle », dans la *Theologia Fundamentalis* du Père Ignace Ottiger, S. J., t. I, Fribourg en Brisgau, 1897, Herder, les thèses VI et VII, sur la Possibilité (195, 209) et sur la Cognoscibilité (209, 233) du Miracle; et, du côté protestant, le livre tout récent du Pasteur Fulliquet : *Le Miracle dans la Bible*, Paris, 1904, Fischbacher.

nues, Dieu n'aurait dérogé. « Jamais, nous dit Littré dans son *Introduction à la vie de Jésus* de Strauss, jamais dans les amphithéâtres d'anatomie, et sous les yeux des médecins, un mort ne s'est relevé... Jamais, dans les plaines de l'air, aux yeux des physiciens, un corps ne s'est élevé contre les lois de la pesanteur... Jamais dans les espaces intercosmiques, aux yeux des astronomes, la terre ne s'est arrêtée dans sa révolution diurne, ou le soleil n'a reculé vers son lever, ni l'ombre du cadran n'a manqué de suivre l'astre dont elle marque le pas »[1]. Ainsi, Messieurs, se sont exprimés les

1. Strauss lui-même d'ailleurs et Renan ont insisté sur ce point que, s'ils refusaient d'admettre le « Miracle » et le « Surnaturel », ce n'était point du tout *a priori*, par l'effet d'une conviction philosophique, mais *a posteriori*, et, par conséquent « au nom de la Science Expérimentale ». Je ne comprends pas là-dessus ce que de certains théologiens croient gagner à s'aveugler sur la position de la question et sur la réalité du conflit qu'une « fausse science », ainsi qu'ils l'appellent, a soulevé entre la science et la religion. Car encore leur faudrait-il montrer que cette science est « fausse », et généralement, c'est ce qu'ils n'ont pas essayé de faire, et pour cause. Il n'y a pas d'opposition entre la science et la religion ; cela est vrai, et j'en suis convaincu ; mais c'est à une condition, qui est qu'on ne demande pas à la religion de décider des questions scientifiques, et à la science d'intervenir dans les questions religieuses.

Il faut aussi renoncer, sur ce point, à cette manière de raisonner qui consiste à croire que l'on prouve « la Vérité de la religion » en établissant que de grands mathématiciens ou d'illustres chimistes y ont cru. Car on nous répondra, trop aisément, que de non moins illustres chimistes, et de non moins grands mathématiciens n'y ont pas cru, d'une part; et d'autre part, qu'en matière de religion, pour être un grand mathématicien ou un chimiste illustre, on n'en est pas, si je l'ose dire, un plus « grand clerc ». Pascal opposait jadis à l'autorité du

Strauss, les Littré, les Huxley, les Spencer, les Hæckel, — c'est-à-dire quelques-uns des guides ou des maîtres des intelligences contemporaines, — se faisant de l'immutabilité des lois de la nature un argument contre la possibilité du surnaturel, et, pour ainsi parler, diminuant ou rétrécissant, de tout ce qu'ils ajoutaient au domaine acquis de la science, le champ de la religion. Je suis étonné qu'ils n'aient pas fait un pas de plus, et tâché de prouver, — car ils l'auraient pu, dans leur système, — qu'en raison de la solidarité qui lie toutes les sciences entre elles, la suspension ou l'interruption d'une seule des lois de la nature entraînerait l'arrêt ou le renversement de toutes les autres, et ainsi, de la production d'un seul miracle, ferait l'origine et la cause d'un cataclysme universel.

C'est une première « difficulté de croire », dont je ne pense pas, Messieurs, que personne de vous se dissimule la gravité. En voici maintenant une seconde.

Quelque autorité que l'on reconnaisse à la tradition, — et, quant à moi, dois-je vous dire que je lui en reconnais une considérable, — il n'y a pas

nombre que des « moines ne sont pas des raisons »; pareillement, des autorités chimiques ou mathématiques n'en sont point dans une question de croyance. Je ne vois pas encore ce que l'on croit gagner à ce genre d'argumentation, ni, s'il est suranné, les motifs qu'on a de s'en servir.

de religion sans une « Écriture » qui la fonde, *Coran, Bible* ou *Védas,* et qui, pour ainsi parler, dans toutes les phases de son développement, la contrôle et la vérifie. Mais cette « Écriture » n'est pas toujours parfaitement claire ; elle a besoin qu'on l'interprète ; et, originairement, vous le savez, Messieurs, c'est là toute l'exégèse. La tâche de l'exégèse orthodoxe est d'expliquer le texte sacré ; d'en développer la concision ; d'en éclairer les obscurités ; d'en préciser, d'en fixer, et d'en arrêter le sens. Il lui appartient de dire quelle est, dans nos Évangiles, l'exacte signification de ce « Royaume de Dieu » dont ils sont l'annonce ou la prédication[1]; et, dans le cas où les Pères eux-mêmes ont

1. Je ne saurais ici donner une idée, même sommaire, d'une controverse à l'exposition et à la discussion de laquelle, avant que M. Harnack et l'abbé Loisy l'eussent portée à la connaissance du grand public, tant allemand que français, un pasteur protestant, M. Wilfred Monod, avait consacré deux volumes entiers : *L'Espérance Chrétienne*, t. I, *le Roi*, t. II, *Le Royaume*, librairie Fischbacher, sans date. Il suffira donc de dire qu'y ayant trois manières, au moins, d'entendre ce que c'est que le « royaume de Dieu » ou le « royaume des Cieux », et des textes évangéliques à l'appui de chacune de ces trois manières, la tâche de la haute critique est peut-être de les opposer, mais celle de l'exégèse orthodoxe est de les concilier.

La dissertation de M. l'abbé Loisy sur ce sujet, dans son livre l'*Evangile et l'Eglise*, est un modèle de « haute critique ».

Mais si l'on préférait peut-être une exégèse plus modeste, on en trouverait un excellent exemple dans deux *Sermons* de Bourdaloue sur le *Royaume de Dieu* que la *Revue Bourdaloue* publiait dans son numéro d'avril 1904 ; et de la lecture attentive desquels il résulte que les divers sens du « royaume de Dieu » dans les textes évangéliques, non seulement ne se contrarient pas ni par conséquent ne s'excluent, mais au contraire, « se coordonnent » et ne font ensemble qu'un seul sens.

interprété de trois ou quatre manières différentes, ou qui semblent l'être, la parole fondamentale : *Tu es Petrus et super hanc petram Ecclesiam meam ædificabo*, c'est à l'exégèse qu'il appartient de choisir entre la diversité de ces interprétations, ou de montrer qu'elles ne font qu'une, et comment, et pourquoi[1]. Quinze ou seize cents ans durant, tel a été le rôle de l'exégèse, et pendant quinze ou seize cents ans, orthodoxe d'ailleurs ou hétérodoxe, catholique ou protestante, juive aussi, l'exégèse n'a été que cela.

Mais, à mesure que la connaissance de l'antiquité grecque ou orientale faisait, au XVIIIe et surtout au XIXe siècle, les progrès que vous savez ; à mesure que s'opérait dans le domaine de l'érudition et de la philologie classiques l'évolution qu'Ernest Renan, dans son *Avenir de la science*, a si bien décrite, et dont il aurait plutôt exagéré les conséquences ; à mesure que surgissait et s'orga-

1. *Tu es Petrus*... Voyez sur ce point Dominico Palmieri, *Tractatus de Romano Pontifice*, 2e édition, Prato, 1891. Giachetti et Cie, pp. 297 et suivantes.

Le problème est de savoir quelle est la « pierre » ou le « fondement » que le Christ a voulu dire, si c'est Pierre lui-même ; ou si c'est le collège des apôtres ; ou si c'est la profession de foi que Pierre vient de faire en disant à Jésus : *Tu es Filius Dei vivi ;* ou enfin si c'est le Christ lui-même.

On établit aisément, par l'examen du contexte, que la seconde interprétation doit être écartée ; et, par la confrontation des témoignages des Pères, que, des trois autres interprétations, en en préférant une, ils ne l'ont cependant jamais considérée comme exclusive des deux autres.

nisait à côté et au-dessus des « sciences de la nature » la science des « produits de l'esprit humain », le nom d'exégèse devenait synonyme du nom même de « critique » ; et ce n'était plus seulement de la discussion ou de l'interprétation des textes qu'il s'agissait, mais de leur existence même, pourrait-on dire, puisque c'était de leur authenticité, de leur intégrité, de leur autorité.

Les questions se posaient d'une manière toute nouvelle ; et, pour en faire en passant la remarque, d'une manière tout à fait analogue à celle dont Wolff les avait posées dans ses *Prolégomènes sur Homère*, ou Niebuhr dans son *Histoire romaine*[1]. Saint Paul est-il vraiment l'auteur de ses *Épitres* et saint Jean de son *Évangile?* Le texte de saint Marc ou celui de saint Luc nous sont-ils parvenus tels qu'ils les ont écrits? Et pourquoi les ont-ils écrits? En quel temps, à quelle intention, et dans quel esprit? Quelle en est la valeur historique? L'interprétation que l'Église en donne, — et disons, si l'on veut, les Églises, — est-elle conforme au véritable esprit de leur contenu? Peut-on le prouver, et par quels moyens? Sont-ils constitutifs, et

1. Je ne me rappelle plus celui qui a signalé le premier l'influence que la critique de Wolf, dans les dernières années du dix-huitième siècle, a dû exercer sur le développement de l'exégèse biblique, mais ce serait sans doute une recherche intéressante que celle qui se proposerait de montrer le rapport ou plutôt l'identité de ces deux formes de la critique, et l'appui qu'elles se sont donné.

comment cela, de l'autorité qui les interprète? Prouvent-ils eux-mêmes l'Église? Sont-ils des textes à part, « inspirés » ou « révélés », et soustraits de ce chef à la juridiction des méthodes qu'on applique à l'*Iliade* ou au *Ramayana?* Autant de questions nouvelles d'où sortaient naturellement de « nouvelles » difficultés de croire. Tout était simple, la veille encore, pour ainsi parler, quand on admettait universellement que le Christ avait enseigné, que les apôtres avaient prêché, que l'Église avait continué la prédication des apôtres. Mais voici maintenant qu'on se demandait, non plus même, comme au temps de Luther et de Calvin, si l'Église avait, et quelle Église? fidèlement continué cette prédication, mais quelle était cette prédication? et si les Évangiles en pouvaient être considérés comme de sûrs témoins? et s'ils contenaient vraiment la parole du Christ, et quelle preuve décisive on en pouvait produire? Reconnaissons, Messieurs, qu'il y avait là de quoi troubler profondément les consciences chrétiennes, et aussi l'ont-elles été, le sont-elles profondément encore. L'exégèse rationaliste a été, de notre temps, la grande ouvrière du doute en matière de religion ; et je suis bien obligé d'ajouter qu'elle le sera pour aussi longtemps que nous ne l'aurons pas vaincue sur son propre terrain, qui est celui de l'érudition.

Car, faites-y bien attention, et, à ce propos, rappelez-vous l'orgueilleuse parole de Renan, que « peu de personnes ont le droit de ne pas croire au christianisme ». Il veut dire, que la grande habileté de l'exégèse rationaliste, en se hérissant de grec et d'hébreu, de sanscrit au besoin, d'archéologie et d'épigraphie, de philologie, de linguistique, d'ethnographie, aura été de porter la question de la vérité de la religion sur un terrain où peu de gens en effet pouvaient la suivre, elle et les siens, pour la discuter. « Entendez-vous le grec? ou lisez-vous couramment l'hébreu? » C'est la question que l'on pose d'abord à ceux qui s'avisent de révoquer en doute ce qu'on appelle peut-être un peu prématurément « les résultats de l'exégèse » ; et c'est comme si l'on nous disait que, ne sachant ni l'hébreu, ni le grec, nous n'avons donc qu'à nous incliner devant ceux qui les savent. Tandis qu'ils tiennent, eux, de leur savoir, une compétence qui le dépasse, pour ainsi parler, dans toutes les directions, notre ignorance nous interdit à nous, de les contredire, en quelque point que ce soit de leurs conclusions. Et ainsi, Messieurs, les « difficultés de croire » qui se tirent de l'exégèse, s'augmentent ou s'aggravent de tout ce que nous consentons de prestige aux érudits qui les ont soulevées[1].

1. On pourrait dire qu'à cet égard la domination intellectuelle des Orientalistes au dix-neuvième siècle a rappelé

Il en faut dire autant d'une troisième sorte de « difficultés », qui sont celles que l'on tire de la science des religions comparées, et plus particulièrement d'une comparaison souvent faite entre le christianisme et le bouddhisme.

A la vérité, Messieurs, si les difficultés ne consistaient ici que dans les quelques analogies qu'on a cru découvrir entre les enseignements ou les formes extérieures du bouddhisme et du christianisme, elles ne mériteraient pas de nous retenir plus longtemps. Ces analogies, que vous trouverez résumées dans les livres de MM. de Bunsen et Seydel : *The Angel Messiah of Buddhists, Essenes and Christians ;* et *Das Evangelium von Jesu in seinen Verhaeltnissen mit Buddha-Saga und Budda-Lehre,* sont assez superficielles [1]. Il

celle des Humanistes des quinzième et seizième siècles.

« Entendez-vous le latin ? demande Sganarelle à Géronte.

— En aucune façon.

— Vous n'entendez pas le latin ?

— Non !

— *Cabricias, arci, thuram, catalamus, singulariter, nominativo, haec Musa.* »

Nos érudits m'ont plus d'une fois rappelé ce dialogue du *Médecin malgré lui*. Ils abusent contre nous d'un pouvoir que nous ne pouvons pas contrôler, et comme Géronte, ou plutôt comme tous les hommes, nous nous sentons pénétrés d'admiration et de confiance. « Ah ! que n'ai-je étudié ! » disons-nous avec lui, et, avec Jacqueline : « L'habile homme que voilà ! » Mais, de ce que l'on sait le syriaque ou le tamoul, que suit-il? Tout simplement, je pense, que l'on sait donc le syriaque ou le tamoul, et rien de plus, ni rien d'autre. Telle n'est pas l'opinion de nos orientalistes.

1. On trouvera cette question des analogies du bouddhisme

y en a bien plus, et de plus profondes, et de plus saisissantes, entre les contes de l'Inde et ceux qui de nos jours amusent encore nos enfants ; et cependant, quoiqu'elle ait passé pour « scientifique », rien n'est moins prouvé, ni plus douteux que l'origine indoue de ces contes. Ce sont d'ailleurs les orientalistes, ainsi qu'il était naturel, et notamment les spécialistes du bouddhisme, qui ont jugé le plus sévèrement les livres de MM. Seydel et de Bunsen. Je vais plus loin, et je dis que ces analogies, fussent-elles plus profondes et surtout démontrées, il n'en résulterait toujours que l'existence d'une révélation primitive et diffuse, — ou naturelle, si l'on veut, — à laquelle l'Inde aurait participé comme le reste de l'humanité. L'existence, ou l'hypothèse, d'une telle révélation, n'est pas, je pense, de nature à inquiéter sérieusement notre foi.

Ce qui serait infiniment plus grave, ce serait, dans l'histoire, la situation du bouddhisme par rapport au brahmanisme, si nous pouvions vraiment dire qu'il en fût à la fois une continuation, un démembrement, et une contradiction ou une hérésie.

A la religion de la lettre et de la loi, empri-

et du Christianisme amplement traitée dans le livre récent d'un professeur à l'Université catholique de Washington, M. Ch. F. Aiken : *Bouddhisme et Christianisme*, ouvrage traduit de l'anglais par l'abbé L. Collin, 1 vol. in-8°, Paris, 1903, Lethielleux.

sonnée et comme ankylosée dans la multiplicité de ses pratiques, on a longtemps cru que le bouddhisme était venu substituer dans l'Inde une religion de l'esprit. Et de là, disait-on, les persécutions violentes qu'il a subies, et qui ont fini, comme vous le savez, par l'expulser de l'Inde. Ce sont les « gentils » du brahmanisme, si je puis ainsi dire, Thibétains, Chinois, Indo-Chinois, Japonais, que le bouddhisme a surtout conquis à sa croyance. Autre observation, — dont l'importance n'a point échappé jadis à l'illustre commentateur du *Lotus de la bonne Loi*, Eugène Burnouf, non plus que depuis lui aux Taine et aux Renan, — mais qui a surtout été développée, dans son œuvre entière, par l'auteur du *Monde comme volonté et comme représentation*, Arthur Schopenhauer : si le bouddhisme a pour point de départ une vue pessimiste du monde, c'est par le moyen de l'amour en général, et plus particulièrement c'est par la voie du renouvellement des cœurs qu'il a essayé de triompher du mal de vivre ; et la morale où il aboutit est finalement une morale du dévouement, de l'abnégation et du sacrifice. Et il n'y a pas enfin, Messieurs, jusqu'à la manière dont le bouddhisme s'est propagé qui ne nous donne à réfléchir, sans contrainte, violence, ni pression d'aucune sorte, — ce qui le distingue notamment de l'islamisme, — et son histoire « se confondant

avec celle d'une suite continue de docteurs qui en sont les patriarches, assurent la tradition, et conservent dans son intégrité la doctrine authentique [1] ».

Qu'est-ce à dire ? et, par hasard, ce qui serait plus grave que les analogies qu'on nous a signalées entre nos moines et leurs bonzes, nous trouverions-nous en présence d'une loi de développement de la pensée religieuse dont le bouddhisme et le christianisme ne seraient, à des époques et dans des milieux différents, que des « cas particuliers », comparables et parallèles ? Voilà la vraie « difficulté ». Il semble que nous ayons dans l'évolution du bouddhisme l'exemple d'un développement religieux tout humain, qui lui-même s'est donné comme tel, et dont l'initiateur n'aurait reçu sa mission que de la pitié qu'il a ressentie dans son cœur d'homme pour la misère de ses semblables. Cette religion de « la Souffrance humaine » a conquis en son temps la moitié de l'humanité, et ses fidèles, encore aujourd'hui, forment environ le tiers de notre espèce. Quelques-unes des vertus qu'elle enseigne sont au premier rang de celles qu'on nous prêche du haut de nos chaires... Qu'y a-t-il donc en elle de moins que

1. Cette citation est empruntée au *Manuel d'Histoire des religions* de M. Chantepie de la Saussaye, professeur à l'Université de Leyde.

dans le christianisme? Où est le signe de cette « transcendance » que nous attribuons à notre religion? Quelles marques avons-nous de sa supériorité?...

C'est, Messieurs, la question que je ne crois pas qu'aucun de ceux qui ont étudié le bouddhisme d'un peu près ait pu s'empêcher de se poser, — et j'en connais qui ne l'ont pas résolue. Oserai-je dire que, pour ma part, à la poser ainsi, je n'en sache guère de plus inquiétante? Car si le christianisme n'est pas « unique », il retombe sous la loi naturelle du développement de l'esprit humain, ce qui équivaut à dire qu'il n'est plus le christianisme. Et, dans ces conditions, comme du bouddhisme lui-même, il n'en reste qu'une discipline dont la libre-pensée moderne n'aurait plus qu'à dégager, du milieu des dogmes qui l'obscurcissent, la signification morale et civilisatrice.

II

Nous cependant, qui sommes chrétiens, ou qui croyons l'être, qui voulons l'être et le demeurer, que penserons-nous de ces « difficultés »? C'est ce que je vais, Messieurs, essayer de vous dire, mais non pas sans avoir encore insisté sur un

point capital, et qui regarde la nouveauté de ces difficultés mêmes.

Car, de nous répondre qu'elles ont été résolues par l'ancienne apologétique, et qu'il nous suffit donc de nous référer à ses arguments, j'estime, pour ma part, qu'il n'y a pas de plus étrange ni de plus dangereuse illusion. Personne plus que moi, — si je l'ai dit, je le répète, — n'est respectueux de la Tradition, de « toute la tradition », dans laquelle je reconnais ce « dépôt » que l'apôtre confiait à son disciple; et personne, moins que moi, n'est ni ne veut être dupe de cette agitation tumultueuse et désordonnée qu'on décore du faux nom de Progrès. Mais je ne crois pas pour cela que la vérité soit incapable d'évolution ; et, quand elle le serait, il faudrait du moins m'accorder que l'erreur, elle, sans doute, ne l'est pas. De toutes les « difficultés de croire » dont je viens d'essayer de vous montrer la gravité, ni Pascal, ni Bossuet, ni Luther, ni Calvin, ni saint Thomas, ni saint Augustin n'ont connu que les premières; ils ont à peine soupçonné les secondes; ils ont complètement ignoré les troisièmes. Il nous faut donc, Messieurs, nous efforcer de faire ce qu'ils eussent fait à notre place, suivre nos adversaires sur le terrain qu'ils ont choisi, et là, si nous le pouvons, retourner contre eux leur propre tactique et leurs propres armes. « Ce qui

a le plus contribué à rendre les Romains les maîtres du monde, c'est, nous dit Montesquieu, qu'ayant successivement combattu tous les peuples, ils ont toujours renoncé à leurs usages, sitôt qu'ils en ont trouvé de meilleurs [1]. » Imitons les Romains ; et, à la nécessité de vaincre, gardons-nous de préférer l'honneur, si c'en est un, d'être battu dans les règles et selon les principes.

On m'a là-dessus objecté plus d'une fois, Messieurs, à moi-même qui vous parle aujourd'hui, que je n'avais pas de « théorie de la connaissance », et qu'en vain j'essayais de me rendre compte à moi-même, et aux autres, par occasion, des raisons de ma croyance, je n'y réussirais pas, parce que je n'avais pas l'air, me disait-on, de croire à l' « existence de la chose en soi ». Et, en effet, je ne sais pas ce que c'est que la « chose en soi, » — la *corporéité*, par exemple, ou l'*animalité*, — et si je le savais, je soutiendrais encore que nous pouvons bien lui donner un nom, mais non pas l'atteindre, et l'affirmer, mais non pas la connaître. Nous ne créons pas la réalité des choses en leur donnant un nom. Laissons donc les philosophes à leurs spéculations, et contentons-nous, pour nous, de vivre dans la réalité de

1. *Grandeur et décadence des Romains*, ch. I. Cf. Bossuet, *Discours sur l'histoire Universelle*, et *Sermon sur la Providence* au début.

l'histoire. C'est dans l'histoire, Messieurs, que Jésus-Christ a paru et s'est incarné; c'est dans l'histoire que les apôtres ont prêché; c'est dans l'histoire que l'Église chrétienne s'est développée; c'est dans l'histoire que nous pensons nous-mêmes, *in ea vivimus, movemur et sumus;* c'est dans l'histoire que nos adversaires nous attaquent; et c'est donc dans l'histoire qu'il nous faut, à notre tour, soutenir et repousser leur assaut.

Eh! oui, sans doute, je le sais, tout se tient, et s'enchaîne, et se commande. Je sais qu'une philosophie tout entière est impliquée dans chacun de nos actes! Mais, qui jamais a demandé raison de leurs opinions philosophiques à l'historien de César ou d'Alexandre, avant de les en croire sur la bataille d'Issus ou de Pharsale? Et qu'importe, au récit de la conquête des Gaules ou de la soumission de la Perse, ce que Quinte-Curce ou l'auteur des *Commentaires* ont pensé de l'existence de la « chose en soi »? Entre les faits dont l'enchaînement ou l'enchevêtrement constitue la trame de l'histoire, s'il y a des rapports avec l'existence de la « chose en soi », ils sont lointains; mais il n'y a pas de solidarité prochaine; et la réalité des événements qui se sont produits dans le temps et dans l'espace ne dépend humainement d'aucune idée, kantienne ou autre, que nous puissions avoir sur l'espace et sur le temps.

Et je ne nie pas pour cela, Messieurs, qu'il y ait une « apologétique rationnelle » dont je ne méconnais, si l'on veut me le faire dire, ni la valeur démonstrative, ni la force ; mais je dis que, à côté d'elle, il y a place pour une « apologétique de fait » ; et je crois que, pour le moment, puisqu'on nous dit aussi bien que l'autre est achevée, c'est de cette « apologétique de fait » qu'il nous faut surtout nous soucier [1].

Il me sera permis d'ajouter qu'à nous y prendre d'une autre manière, nous aurions peut-être l'air d'avoir une « théorie de la connaissance », mais, à coup sûr, Messieurs, nous l'aurions de fuir le combat. Car enfin, ce n'est pas ceux qui croient qu'il s'agit de convaincre, — encore qu'on soit toujours très aise d'avoir de nouvelles raisons d'aimer sa croyance, comme d'aimer son pays, — ce sont ceux qui ne croient pas ou, si vous le voulez, ce sont ceux qui hésitent sur le seuil du temple. Nous contenterons-nous de leur dire que

1. Heureux encore, quand des adversaires, qui devraient être des alliés, puisqu'enfin les uns et les autres nous combattons le même combat, ne nous accusent pas de « Kantisme » ou de « Comtisme », qui sont, sous leur plume, des accusations qu'on pourrait appeler véritablement capitales.

Mais quoi ! sommes-nous les maîtres de rayer Comte et Kant de l'histoire de la pensée humaine ? Pense-t-on qu'ils eussent fait la fortune qu'on leur a vu faire s'ils ne l'avaient pas en quelque mesure méritée, nous voulons dire s'il n'y avait pas une « âme de vérité » mêlée parmi leurs erreurs ? Et croit-on enfin que cela nous avance beaucoup de les nier, pour ainsi parler, *in globo ?*

leurs « difficultés de croire » n'en sont pas? Au moins ne faut-il point que ce soit sans avoir essayé de le leur prouver! et comment y réussirons-nous, si ce n'est pas avec leurs yeux, à eux, que nous commençons par examiner ces difficultés? Nous en avons donc non seulement le droit, mais le devoir. Les temps ne sont plus, où l'on pouvait imputer l'incrédulité des esprits à la corruption des cœurs, et soutenir que les libres-penseurs s'inclineraient devant la beauté de la religion, s'ils ne redoutaient la sévérité de sa morale et la rigueur de sa discipline [1].

III

Pour les difficultés que l'on tire de la comparaison du christianisme avec les autres religions, et en particulier du développement « tout humain » du bouddhisme, il faut donc déclarer d'abord qu'elles sont infiniment moins graves aujourd'hui qu'elles ne l'étaient il y a cinquante ans, par exemple ; et cela tient à la connaissance que nous

1. Je ne veux pas d'ailleurs contester qu'il y ait quelque solidarité entre « le libertinage des mœurs » et « le libertinage de l'esprit » : ce serait s'inscrire en faux contre le témoignage constant des Bossuet et des Bourdaloue. Celui-ci surtout l'a fait voir admirablement, c'est-à-dire en psychologue autant qu'en moraliste, dans un passage bien connu de son *Sermon sur l'Impureté*.

avons du bouddhisme, plus exacte et plus complète qu'elle ne l'était au temps où Eugène Burnouf écrivait sa monumentale *Introduction*.

On se formait alors du bouddhisme, vers le milieu du siècle dernier, sous l'influence du désir même que l'on avait de l'opposer au christianisme, en l'en rapprochant, une idée très supérieure à la réalité. C'est celle que je vous en ai rappelée moi-même tout à l'heure, afin, Messieurs, qu'on ne nous accusât point d'avoir essayé d'atténuer la « difficulté ». Mais, à dire le vrai, le bouddhisme n'a jamais été la doctrine d'amour et de charité que Taine, puisque je l'ai cité, nous représentait dans un de ses *Essais*. « Il ne faut pas partir de l'idée que le bouddhisme est une doctrine de charité universelle, — nous disait hier M. Victor Henry, dans son volume sur *les Littératures de l'Inde* (p. 86-87), — pour imaginer une prédication pleine d'onction, de tendresse, d'ardente et d'active piété. Il y a de tout cela dans le bouddhisme, mais par endroits seulement et par élans fougueux... Son fond premier est tout autre... et rien ne ressemble moins au christianisme galiléen que sa dialectique d'écolâtre, intransigeante et prolixe. » Il n'est ici question que de forme, mais avant M. Henry, M. Spence Hardy, dans son *Manuel du bouddhisme*, qui est classique, nous avait avertis que, « faute d'un motif supérieur,

qui détermine l'obéissance à la loi, le bouddhisme n'était qu'un système d'égoïsme ». C'est une autre illusion que de nous avoir, avec Renan, montré Çakya-Mouni cherchant sa clientèle dans « le rebut de la société de son temps » ; et la révolution religieuse dont il fut l'initiateur comme « une révolution d'égalité ». « Ce n'était pas pour le bas peuple, — nous dit au contraire M. Oldenberg, dans son livre sur *le Bouddha, sa vie, son œuvre et sa communauté,* — qu'était faite la prédication sur le mal de l'existence ;... elle ne répondait pas davantage aux souhaits de ceux qui sont pauvres d'esprit. *C'est à l'homme intelligent, est-il dit, que s'adresse la doctrine, non au sot.* La doctrine du Bouddha n'est pas faite pour les enfants, ni pour leurs pareils » (p. 159-160, trad. française). Et, bien loin enfin d'avoir introduit dans le monde un germe de progrès ou de vie, il semble qu'au contraire, et quoi qu'on ait pu dire du prétendu miracle de sa propagation, le bouddhisme soit mort en naissant. « Il est incontestable, nous dit à ce propos M. Barth dans son admirable abrégé des *Religions de l'Inde* (p. 137), que le bouddhisme a été frappé d'une décrépitude précoce. Par les grandes choses qu'il a faites, nous savons qu'il fut un temps où il a dû être jeune et plein de sève. *Mais à vrai dire, nous n'en avons aucun témoignage direct.* A l'exception de quelques

stances admirables et de légendes d'une pénétrante beauté, malgré leur rédaction informe, tout ce qu'il nous a laissé porte la marque de la sénilité [1]. »

Ces témoignages peuvent suffire. Toute comparaison qu'on essaierait aujourd'hui de faire entre le bouddhisme et le christianisme est inégale, injurieuse au second, nullement « scientifique » d'ailleurs, contredite à la fois, rendue vaine et caduque par les textes et par les faits. La différence du bouddhisme au christianisme, n'est point, comme on l'a cru, de l'Europe à l'Asie, de l'homme jaune à l'homme blanc, du Chinois ou du Japonais, — puisqu'il n'y a presque plus de bouddhistes dans l'Inde, — au Français ou à l'Allemand! Elle est, Messieurs, dans la doctrine même : elle est dans toute l'histoire et dans tout le développement de l'une et de l'autre religion ; elle est dans l'esprit même de l'un et de l'autre enseignement. Et, si je ne me trompe, cette seule constatation ne résout-elle pas la « difficulté » ?

1. L'ouvrage de M. Victor Henry sur *Les Littératures de l'Inde* est tout récent; celui de M. Spence Hardy : *Manuel du bouddhisme*, est plus ancien. Le livre de M. Oldenberg, dont nous avons une bonne traduction française, passe parmi les orientalistes pour le meilleur qu'il y ait sur le bouddhisme; et, quant à celui de M. Barth, après avoir paru dans l'*Encyclopédie des Sciences Religieuses* de M. Lichtenberger, il a reparu traduit en anglais, et enrichi de nombreuses notes, dans la *Bibliothèque Orientale* de Trübner, 1 vol. in-8°, 1881, Londres.

Car, vous l'avez vu, Messieurs, si je me suis bien fait comprendre, la difficulté n'en était une, et je l'ai dit, une très grave, que dans la mesure où l'on pouvait rapprocher le bouddhisme du christianisme, et non point par des analogies superficielles, mais au fond, et moins encore dans leurs conséquences, que dans leur première inspiration. Si le rapprochement n'est pas possible, — et, à cet égard, ce ne sont sans doute pas des impressions de voyage rapportées des bonzeries de l'Indo-Chine ou du Thibet qui prévaudront contre l'autorité des orientalistes, — la difficulté tombe. Il n'y a pas lieu de nous étonner que le développement du bouddhisme soit « tout humain », et ne se soit jamais donné que comme tel, si nous ne trouvons rien, ni dans son origine, ni dans sa propagation, ni dans son enseignement, qui semble excéder la moyenne de l'humanité. L'érudition ici, comme en tant de rencontres, a été dupe de l'apparence et de son empressement à généraliser des données incomplètes. Il n'y a rien, je ne dis pas au sens théologique, mais au sens purement laïque du mot, de moins « transcendant » que le bouddhisme. On ne peut pas plus s'en faire une arme contre le christianisme, que de l'islamisme ou du jaïnisme. Il a vécu son temps de moyen de polémique, si je puis ainsi dire ; et, n'ayant désormais rien à redouter de la comparaison qu'on en pourra

faire avec lui, le christianisme n'a rien à craindre de la science des religions comparées.

Les « difficultés de croire » qu'on tire de l'exégèse et de ses progrès sont-elles beaucoup plus redoutables? Messieurs, je ne le pense pas, et je vous en dirai tout de suite une première et très forte raison, qui est que, comme les difficultés qu'on tirait naguère des religions comparées, elles sont moins graves, elles aussi, moins inquiétantes, et moins nombreuses qu'il y a cinquante ans. La matière de l'érudition n'est pas inépuisable, et il faudra bien qu'on en arrive un jour à convenir du texte définitif de Virgile ou de Lucrèce. Pareillement, l'authenticité, l'intégrité, l'autorité des textes évangéliques, — je ne parlerai ce soir que de ceux-là, — ne fera pas éternellement question; et déjà, sur des problèmes comme celui de la date approximative des quatre Évangiles ou des Épîtres de saint Paul, on est plus près qu'il y a cinquante ans de s'entendre et de s'accorder.

Je parlerai cependant comme si l'on en était encore très éloigné, et je demanderai premièrement d'où vient cette confiance que nous faisons à l'exégèse? L'exégèse n'est, en somme, que la critique appliquée aux livres sacrés. Cependant, Messieurs, tandis que nous ne nous lassons pas de nous égayer aux dépens des erreurs, des contradictions, et des variations de la critique, nous prenons tous,

tant que nous sommes, les conclusions de l'exégèse pour paroles d'Évangile, — c'est le cas de le dire, — et nous attribuons à ses fantaisies ou à ses paradoxes, pour ne rien dire de ses contradictions, la même autorité qu'aux conclusions les plus assurées de la science. Quel est donc ce mystère? et pourquoi cette partialité? Un pasteur protestant, très libéral et très hardi, s'élevait récemment, avec éloquence et indignation, contre ce qu'il appelait « le sans-façon et l'outrecuidance de certaines jongleries exégétiques », et, en effet, quand un texte est gênant, le déclarer « inauthentique » ou « interlopé », ou le déplacer, ou le « modifier », rien de plus fréquent en matière d'exégèse. Est-il étonnant, après cela, Messieurs, que sur des questions capitales, comme celle de savoir « en quoi consiste la *parousie* du Fils de Dieu », ou, plus généralement, ce que c'est que le « Royaume des Cieux », le désaccord soit criant, et que, de deux théologiens exégètes, « l'un dise gravement *blanc*, tandis que l'autre dit solennellement *noir* » [1]? Mais quelle preuve plus décisive qu'en dépit d'une méthode qui n'a ni la précision, ni la rigueur, ni

1. C'est au livre, déjà cité, de M Wilfred Monod sur l'*Espérance chrétienne* que j'emprunte ces paroles. Voici d'ailleurs le passage tout entier :

« Le recours à l'interpolation! dit M. W. Monod, il serait temps que le droit des gens intervînt, pour flétrir l'emploi d'une arme pareille dans le champ clos des discussions exégétiques. C'est un indigne subterfuge pour échapper à la pression des

la certitude, et bien moins encore l'infaillibilité dont elle se vante, les conclusions de l'exégèse, comme celles de la critique littéraire la plus impressionniste, ne sont toujours que l'expression des opinions particulières de l'exégète [1]?

Prenons cependant la question par le fond, et sans nous embarrasser des subtilités dont on l'enveloppe, demandons-nous à quels résultats l'exégèse aboutit sur ces points essentiels qui sont l'authenticité, l'historicité, et l'autorité des livres du Nouveau Testament. On est à peu près unanime à reconnaître aujourd'hui que ces livres sont bien de leurs auteurs, — ou de l'école de leurs auteurs,

textes, c'est un jeu de scène analogue à ceux qui terminent les pièces de Calderon :

« Julia. — Protégez-moi, Croix divine! (*Au moment où Curcio veut la frapper, elle disparaît.*)

« Alberto. — Quel miracle!

« Curcio. — Et par ce dénouement prodigieux, *l'auteur achève heureusement* « la Dévotion à la Croix ».

« Voilà, exactement, le sans-façon et la puérile outrecuidance qui caractérisent certaines jongleries exégétiques... On rougit d'avoir à dénoncer des procédés pareils, ils conduisent n'importe où n'importe qui. C'est ainsi, etc. » (*L'Espérance chrétienne*. t. I, p. 191.)

1. C'est ce qui nous permet de refuser à l'exégèse le nom de « science » ; de régler la confiance que nous mettons dans ses conclusions sur le crédit personnel que nous attribuons au critique; et de mesurer ce crédit lui-même au gré de notre convenance. « Quel besoin ai-je de M. Brunetière, disait un jour un professeur de dogme, pour savoir ce que je dois penser de Chateaubriand? » Et je lui répondais : « Quel besoin ai-je d'Auguste Sabatier, — car c'était lui, — ou de Haupt, ou d'Harnack pour savoir ce que je dois penser de l'Apocalypse? » Il ne faisait pas attention que c'était proclamer, — à Dieu ne plaise que je dise la banqueroute, ou la faillite, — mais la ruine de l'exégèse!

si je puis ainsi dire, — et on tombe d'accord, à quelques années près, des dates successives de leur apparition, qui s'échelonnent de 48 ou 50 à 110. On est à peu près unanime à reconnaître que si les Évangiles ne sont pas des « histoires » au sens propre du mot, — de la nature de celles de Tacite, par exemple, ou de César, — l'« historicité », c'est-à-dire, la certitude historique des faits qui s'y trouvent rapportés n'est cependant pas douteuse. Et on est à peu près unanime à reconnaître que, s'ils contiennent l'essentiel de l'enseignement du Christ, ils ne le contiennent pas cependant tout entier, ce qu'on peut rendre encore d'une autre manière, plus expressive, en disant que l'Église est antérieure à l'Évangile.

Ainsi, Messieurs, se trouvent vérifiées les paroles de Bossuet, quand il s'écrie, dans son *Discours sur l'histoire universelle :* « Qu'on me dise, s'il n'est pas constant que de toutes les versions et de tout le texte quel qu'il soit *il en reviendra toujours les mêmes lois,* les mêmes prédictions, les mêmes miracles, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, et enfin la même substance? En quoi nuisent après cela les diversités des textes? Que nous fallait-il davantage que ce fonds inaltérable des livres sacrés? Et que pouvions-nous demander de plus à la divine Providence [1]? » Il avait raison,

1. *Discours sur l'histoire universelle.* Partie II, ch. XXVIII. Rappelons que ce chapitre est dirigé contre la critique de

Messieurs, et son raisonnement, — qui n'est qu'à peine un raisonnement, mais plutôt une constatation, — n'a rien perdu de sa force.

Qu'il y ait donc pour l'historien des lacunes dans le Nouveau Testament, et sinon des contradictions, du moins des divergences, et en tout cas des difficultés, nous le savons bien, et nous ne nous lasserons pas de chercher à triompher des unes ou à concilier les autres ; mais il n'y a pas de doute sur la substance de l'enseignement du Christ, et pour bien l'entendre, il suffit de ne pas le diviser. Que, du récit des *Évangiles*, ce soit une entreprise étrangement délicate, ou plutôt téméraire, et peut-être même irréalisable, que de vouloir extraire une *Vie de Jésus*, nous n'avons qu'à l'essayer pour nous en rendre compte; et aussi bien, Strauss lui-même nous en avait-il avertis [1];

Richard Simon, le célèbre oratorien, dont Bossuet en 1678 avait d'ailleurs eu le tort de faire « supprimer » l'*Histoire Critique du Vieux Testament*. Il ne servait à rien dès ce temps-là de « supprimer » ni de « brûler » un livre : il ne manquait pas, en Hollande notamment, d'éditeurs pour le réimprimer; et la persécution n'aboutissait finalement qu'à le faire lire davantage.

On consultera, avec intérêt mais avec précautions, sur la vie et l'œuvre de Richard Simon, et ses démêlés avec Bossuet, le livre de M. l'abbé Margival.

1. Strauss, *Nouvelle Vie de Jésus*, traduction française, *Introduction*, pp. 1-6.

« L'idée d'une *Vie de Jésus*, dit-il, est une idée moderne... et une idée contradictoire... On peut dire que l'idée d'une *Biographie* de Jésus a été la fatalité de la théologie moderne: elle en contenait toute la destinée en germe et la contradiction qu'elle implique en présageait le résultat négatif. Elle était le piège où

mais il n'y a de doute ni sur la réalité des faits connus de la vie de Jésus, ni sur l'objet qu'il attribuait lui-même à sa mission, ni sur la correspondance de cette mission avec les promesses de l'Ancien Testament. Et comment les apôtres ont converti le monde au christianisme, il est vrai, nous ne le savons pas de science certaine; nous en sommes réduits à des conjectures; mais les textes sont là, ceux de saint Paul notamment, dont ni l'authenticité, ni l'intégrité, ni l'historicité ne sauraient être mises en doute, et qui suffisent à nous prouver l'antériorité de l'Église par rapport aux *Évangiles*. Il y avait une Église avant que ni Mathieu ni Marc n'eussent écrit et, — chose admirable! — à mesure qu'une exégèse aventureuse a essayé de rapprocher de nous les dates que l'Église assignait à la rédaction des *Évangiles*, à mesure aussi, Messieurs, cette exégèse a-t-elle plus fortement prouvé cette antériorité de l'Église.

Vous le voyez, Messieurs, les « difficultés de croire » qui sont nées du progrès de l'exégèse moderne n'ont rien d'insurmontable; et, aussi bien, si l'on voulait être tout à fait sincère, avouerait-

devait nécessairement tomber et se perdre la théologie de notre temps. »

Ces considérations mériteraient d'être développées. Mais, en attendant de le pouvoir faire un jour, oserons-nous dire que, sur ce point particulier, nous sommes entièrement de l'avis de D. F. Strauss?

on que, quand on les invoque, elles ne sont point les vraies. On les met en avant, et on s'en exagère peut-être à soi-même la gravité, mais elles ne sont pas les vraies! Elles ne seraient même pas du tout, ou presque pas, des « difficultés », s'il n'y en avait d'autres, d'une tout autre nature, qui se dissimulent dans leur ombre, et qui seraient exactement les mêmes, quoi que l'on pût penser, comme exégète, comme philologue, ou comme historien, des rapports des synoptiques, ou de l'historicité de l'*Évangile de Jean*. Il ne sera pas inutile d'en donner un exemple. « L'Église chrétienne, — c'est à un écrivain protestant que j'emprunte ces paroles, — a été fondée par l'affirmation de la résurrection de son chef. » La grande question, la question des questions, et à laquelle on pourrait dire que toutes les autres se ramènent, est donc de savoir si vraiment Jésus-Christ est ressuscité. L'exégèse intervient et nous dit : « Voyons, examinons, interrogeons les textes. » Soit, interrogeons-les, et, pour le faire plus court, commençons par le plus ancien de tous, qui est celui de saint Paul dans sa *Première Épître aux Corinthiens*. On le date communément de l'an 53 après Jésus-Christ.

« Je vous ai transmis, avant toutes choses, ce que j'avais aussi reçu, que le Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures ;

« Et qu'il a été enseveli, et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures ;

« Et qu'il a été vu de Céphas, et ensuite des douze ;

« Et après cela, il a été vu de plus de cinq cents frères, et en une seule fois, dont la plupart vivent encore jusqu'à présent, et dont quelques-uns aussi se sont endormis. »

Ce sont là, Messieurs, s'il en fut, des affirmations précises, formelles, non douteuses, qui ne laissent pas de place à l'équivoque ! Nous n'avons pas de témoin plus affirmatif de la mort de César ; nous n'en avons pas de plus assuré des victoires d'Alexandre. Il faut le croire ou ne pas le croire ; et, si nous ne le croyons pas, n'épiloguons pas davantage : *il a menti, ou il s'est trompé.* Ni l'un ni l'autre, nous répond l'exégèse, tous ces mots sont trop gros, et il faut distinguer. « Le cas donné ne comporte pas de preuve complète ; » — ou encore : « L'entrée d'un mort dans la vie immortelle se dérobe à l'observation ; » et, quoi qu'il en soit de ces observations sophistiques, n'est-il pas vrai, Messieurs, que déjà ce n'est plus ici de l'exégèse ? La compétence de l'exégèse ne va pas au delà de la constatation de l'authenticité du texte et de son intégrité.

Mais, quand on ajoute après cela que « des impressions sensibles ne sont pas le témoignage

adéquat d'une réalité purement surnaturelle »[1], outre que je ne sais pas si l'on s'entend très bien soi-même, toujours est-il que nous entrons dans un tout autre ordre d'idées. Il ne s'agit plus du témoignage d'un homme et de la preuve littérale d'un fait, mais de la nature intrinsèque de ce fait, et de sa vraisemblance humaine. On ne parle plus en exégète, ni en critique, mais en historien, et en historien « philosophe » ou rationaliste. A la réalité du fait de la résurrection, on oppose inté-

1. Ces trois citations sont empruntées au « petit livre » de l'abbé Loisy sur *L'Evangile et l'Église :* et le moindre défaut en est de passer à côté de la question. On pourrait dire, à la grande rigueur, de l'Ascension du Christ, « qu'elle est l'entrée d'un mort dans la vie immortelle », et encore faudrait-il qu'on s'expliquât avec précision ; mais on ne peut le dire de la « résurrection » en tant que située dans l'histoire, et c'est de cette résurrection qu'il s'agit. Trois jours après la crucifixion et l'ensevelissement, le Christ a-t-il reparu aux yeux des apôtres, ou pour mieux dire « parmi eux » ; l'ont-ils reconnu pour le maître qu'ils avaient suivi ; ont-ils, comme Thomas, touché ses plaies ? Voilà toute la question, et on ne voit pas par où ni comment « elle se dérobe à l'observation », mais on voit encore moins, si je puis ainsi dire, pourquoi des « impressions sensibles n'en seraient pas le témoignage adéquat ». Tout au contraire ! et il n'y a que des « impressions sensibles » qui en puissent être le témoignage « adéquat ». Pierre l'*a vu ;* et les douze l'*ont vu*, des yeux du corps, présent parmi eux, « sensible » et « tangible ». C'est aussi bien tout ce qu'ils ont affirmé. Leur témoignage, qui ne vaut, ne peut donc être discuté que dans les limites de leur affirmation. Elle constate « la réalité d'un fait surnaturel ». Et, plus tard, si l'on le veut, on discutera la nature de ce fait, mais il s'agit ici de la « véracité » des témoins de ce fait et de rien d'autre. Voyez, sur la résurrection du Christ : *La Résurrection de Jésus-Christ*, Étude biblique, par Louis Thomas, Genève, 1870, Fick ; et dans la *Theologia fundamentalis* du Père Ottiger, déjà citée plus haut, la *Thèse XXXV*, p. 786-842.

rieurement, non pas la qualité douteuse ou suspecte du témoignage qui l'affirme, mais l'exception qu'il serait aux lois de la nature et qu'on refuse d'accepter. En d'autres termes encore, Messieurs, on pose arbitrairement qu'il « n'y a pas d'histoire du surnaturel »; et moi, je le veux bien, mais encore une fois ce n'est pas ici de l'exégèse, ni un résultat de l'exégèse, mais de la philosophie, mais l'affirmation d'un principe, et celle de la nécessité, de l'universalité, de l'infaillibilité de ce principe lui-même. On refuse de croire à la résurrection du Christ parce qu'un historien ne peut pas croire à la résurrection d'un mort; parce qu'un philosophe ne peut pas admettre de dérogation aux lois de la nature; et parce qu'un savant, s'il sait quelque chose avec certitude, c'est que jamais mortel n'est ressuscité d'entre les morts.

Nous voici donc ramenés, Messieurs, à notre point de départ, et de toutes les « difficultés de croire » que nous venons de passer en revue, la seule qui subsiste est celle qui se fonde sur l'impossibilité du miracle et la négation du surnaturel.

Je vous l'ai déjà dit, je n'essaierai pas d'y répondre, en invoquant « les Énigmes de l'univers » ou « la Contingence des lois de la nature ». Il se peut, et je le crois pour ma part, que le système des lois de la nature n'ait pas le caractère d'absolue fixité que beaucoup de savants lui attribuent

encore aujourd'hui; et, d'autre part, il n'est pas douteux que, dans toutes les directions où elle s'aventure, la pensée de l'homme se heurte à l'inconnaissable, — pour ne pas dire qu'elle s'y abîme. *Ignorabimus!* Nous ne savons rien! et quand nous en saurons encore bien davantage, nous ne saurons toujours pourtant rien; mais, comme on l'a dit magnifiquement, nous « dériverons seulement notre ignorance d'une source plus lointaine et plus haute ». Et pour la « contingence des lois de la nature » [1], si demain, Messieurs, toutes celles que nous croyons connaître étaient brusquement renversées, ce serait par d'autres lois, et ces lois ne seraient des lois, je veux dire, elles ne pourraient servir de base à la construction de l'édifice de la science, qu'autant qu'elles seraient posées comme universelles, comme nécessaires, et comme immuables. Défions-nous, Messieurs, de la duperie des mots.

Mais la vraie réponse est celle-ci, que la négation du surnaturel dans l'histoire est, selon toute apparence, la négation de la loi de l'histoire; et la négation du surnaturel dans la nature, sans ombre d'hésitation, Messieurs, ni de doute, la né-

1. On consultera sur ce sujet le livre de M. E. Boutroux : *De la Contingence des Lois de la Nature*, Paris, 1874, Germer-Baillière; et le livre plus récent de M. Poincaré, *La Science et l'Hypothèse*, Paris, 1902, Flammarion.

gation de la liberté de Dieu. Strauss écrivait jadis, dans sa *Nouvelle Vie de Jésus :* « Sans un Alexandre, point de Christ »[1], et il eût pu ajouter : sans un César. Mais quand il disait, en s'admirant lui-même de sa hardiesse : « Proposition blasphématoire à des oreilles théologiques ! » il oubliait qu'avant lui Pascal avait écrit : « Qu'il est beau de voir par les yeux de la foi, Darius et Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode agir sans le savoir pour la gloire de l'Évangile ! » Et, en effet, Messieurs, de même que l'hypothèse de la stabilité des lois de la nature est la condition

1. Voici le passage de Strauss, qui mérite d'être cité tout entier : « Jamais, dit-il, jamais le Christianisme n'eût passé d'Orient en Occident pour devenir et demeurer la religion de l'Occident, si celui-ci n'eût présidé à sa naissance autant que l'Orient, et l'esprit gréco-romain autant que l'esprit juif. Pour engendrer un produit comme le Christianisme, il a fallu que le Judaïsme fût broyé d'abord dans le terrible mortier de l'histoire, que le peuple israélite fût dispersé aux quatre vents par des exils réitérés, et reçût ainsi, par des canaux successifs, des éléments de culture étrangère. Il a fallu surtout que le mariage de l'Orient et de l'Occident, l'œuvre du héros macédonien, eût été consommé dans Alexandrie. *Sans un Alexandre, point de Christ,* — c'est nous qui soulignons. — Proposition blasphématoire à des oreilles théologiques, mais qui ne scandalisera pas ceux qui savent que tous les héros ont une mission divine. » Strauss, *Nouvelle Vie de Jésus*, traduction française, t. I, p. 220. — Est-ce que Bossuet, dans son *Discours sur l'histoire universelle*, a dit et voulu dire autre chose ? Il impute seulement à la « Providence de Dieu » ce que Strauss impute à « la mission divine » des héros. Mais, lui, que veut-il dire, avec cette « mission divine » ? Et de qui ses « héros » la tiennent-ils ? Si c'est d'eux-mêmes, qu'a-t-elle de « divin » ? et si ce n'est pas d'eux-mêmes, un Dieu agit donc dans l'histoire de l'humanité ?

d'avancement de la science, ainsi l'hypothèse de la Providence est la condition d'intelligibilité de l'histoire. C'est ce que l'on appelle le « surnaturel général », en dehors duquel nous ne pouvons seulement concevoir ni l'enchaînement des effets et des causes, ni même ce que ce sont que des « effets » et que des « causes » : et l'histoire n'est plus qu'un chaos, *rudis indigestaque moles*, une succession irrégulière et désordonnée de mouvements inutiles, une agitation tumultueuse et vaine, l'illusion passagère, la *Maya* des philosophes de l'Inde, le rêve que nous continuons sans savoir quand il a commencé, ni s'il finira, ni pourquoi nous le rêvons. Mais, à la lumière du surnaturel, tout s'éclaire! La vie de l'espèce prend un sens! L'histoire de l'humanité s'organise! et nous nous développons enfin, au sein de la nature indifférente ou hostile, comme un empire dans un empire, sous une loi qui participe de la divinité de son auteur[1].

Mais, s'il est vrai qu'ainsi Dieu demeure « le maître de l'heure », comment, Messieurs, méconnaîtrions-nous que sa « Liberté » fait partie de sa définition, et qu'en conséquence, de nier le

1. On lira d'intéressantes considérations sur la question du surnaturel dans un livre intitulé : *La Croyance au surnaturel et son influence sur le progrès social*, par Luisa Anzoletti, traduit de l'italien par madame Vismara, Paris et Lyon, 1896, Delhomme et Briguet.

surnaturel, c'est exactement la même chose que de nier Dieu? Voilà ce qu'il faut bien voir! Je ne suis pas de ceux qui croient qu'on ne fait pas au scepticisme sa part, et, au contraire, c'est peut-être en cela que consiste toute la critique : affirmer quand il le faut, et douter quand il le faut. Je ne discute pas non plus l'authenticité de tel ou tel miracle en particulier ; j'en laisse le soin à l'exégèse, — vous savez maintenant en quel sens et à quelles conditions. Mais ce que je dis, Messieurs, c'est que l'affirmation du surnaturel est inséparable de l'affirmation de l'existence de Dieu. Le Dieu d'Épicure et de Lucrèce,

Au fond de son azur immobile et dormant,

dépossédé du droit d'intervenir dans son œuvre, et devenu l'esclave de sa création, n'est pas un Dieu, mais le contraire d'un Dieu. J'en dis autant du Dieu de Spinosa, s'il se définit par son immanence à son œuvre, et par l'impossibilité, non seulement pour nous, mais pour lui-même, de s'en séparer et de s'en distinguer. Mais si nous y voyons clair, la notion du « surnaturel » conditionne la notion de Dieu ; ou encore, l'idée de Dieu, n'a de réalité, de signification même, que dans la catégorie du surnaturel. Dieu se manifeste par la liberté qu'il a de défaire les liens où notre courte

science essaye de l'emprisonner : et il faut renoncer à s'entendre quand on en parle, ou il faut convenir que, de tous les attributs par lesquels nous essayons de le caractériser, il n'y en a pas un qui lui soit plus essentiel que celui de sa liberté. La liberté de Dieu, c'est son essence même, puisqu'enfin ce n'est qu'un autre nom de sa toute-puissance ; et quand on affirme le « surnaturel », on affirme tout simplement que la nature et l'humanité, qui ne sont pas leur propre cause, ne sont pas davantage à elles-mêmes leur loi et leur fin. L'homme en a-t-il vraiment jamais douté ?

Messieurs, j'ai tâché, non de vous exposer, à vrai dire, ni surtout de vous développer, mais au contraire de vous résumer, sans en atténuer d'ailleurs la gravité, quelques-unes des « difficultés de croire », qui sont celles de l'heure présente. Les autres, celles qui ont embarrassé les Bossuet et les Pascal, je ne les crois certes pas méprisables, mais il m'a semblé qu'elles étaient moins « urgentes », et qu'à la plupart d'entre elles, on avait déjà répondu. Celles que j'ai voulu vous signaler ce soir, ce sont celles au milieu desquelles, pour ainsi parler, nous vivons ; qui nous pressent de toutes parts ; et que nous retrouvons, défigurées sans doute, mais cependant, et en substance, identiques à elles-mêmes jusque dans les

articles de nos journaux quotidiens. Vous les aurez, je pense, aisément reconnues.

Mais, au lieu d'essayer de vous en présenter comme un tableau d'ensemble, n'aurais-je peut-être pas mieux fait de m'attacher à une seule de ces difficultés, pour en montrer plus amplement la force et la faiblesse ? Je l'avais cru d'abord ; et la matière assurément ne nous aurait pas fait défaut. On a écrit des livres entiers, dans ces dernières années, sur la *Question biblique ;* et ils n'ont pas épuisé le problème ; et vous savez qu'en ce moment même, à Rome, toute une commission travaille à l'élucider. Il existe aussi toute une bibliothèque sur la question du surnaturel. Mais, en y réfléchissant, il m'a paru, Messieurs, qu'il y avait avantage, en même temps qu'on indiquerait la nature de ces difficultés, à montrer aussi comment elles s'enchaînent, ou peut-être, et pour mieux dire, comment elles ne sont qu'autant de manifestations d'une même « mentalité ». Et, en effet, Messieurs, j'aurai le courage de le dire, ce n'est pas une objection qu'il s'agit aujourd'hui de réfuter, ni même dix, c'est une « mentalité » qu'il s'agit de refaire. A quelles conditions et de quelle manière y réussirons-nous ? Évidemment ce ne sera pas en divisant les problèmes, en les isolant les uns des autres et, sous prétexte de rigueur scientifique, en les traitant dans une indépen-

dance entière des rapports qu'ils soutiennent entre eux ; mais, au contraire, et sans doute, en les rassemblant sous un même point de vue. Vous connaissez le mot de Pascal : « Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par d'autres, et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches. » C'est ce que je pense, Messieurs, des « difficultés de croire ». Lesquelles sont « les branches », et laquelle est « le tronc? » C'est ce qu'on ne reconnaîtra qu'en les considérant ensemble et d'ensemble ! Je voudrais, Messieurs, que cette conférence pût vous y aider, et m'y aidât aussi moi-même, en nous servant, à vous et à moi, comme d'un programme, dont nous ne nous lasserions plus de remplir les lacunes, d'éclaircir les obscurités, de fortifier les points faibles et de développer les indications [1].

1. J'ai plaidé bien de fois, depuis trente ans, la cause de cette méthode « synthétique » dont on pourrait dire qu'elle fut celle de Pascal, et qu'assurément peu de gens manieront comme lui, mais qui n'en demeure pas moins la bonne. Je tiens impossible, a-t-il dit, « de connaître le tout sans connaître les parties, ni de connaître les parties sans connaître le tout. » On ne se soucie de nos jours que de la connaissance des parties, et on recule devant le labeur qu'exigerait sans doute l'effort nécessaire pour se rendre compte du « rapport des parties » ou de leur situation respective dans « le tout ». Là cependant est la chose importante, en matière de science comme de littérature, comme d'histoire, et comme d'apologétique.

Je voudrais qu'on en eût vu, dans le discours qu'on vient de lire, une preuve nouvelle. Ni la question du « surnaturel » ne peut être traitée dans une indépendance entière des questions

d'« exégèse », ni celles-ci sans une connaissance des problèmes que soulève la science des « religions comparées ». Elles s'entretiennent, dirait encore Pascal, et elles se commandent. Toute l'exégèse rationaliste, celle de Strauss ou de Renan, est non seulement « commandée », mais « déterminée » par la négation du « surnaturel », mais il est évident que la question du « surnaturel » ne pouvant elle-même se poser, et, de fait, n'étant posée que dans l'histoire, elle dépend de la solution qu'on donne aux problèmes de l'exégèse.

En nous efforçant d'atteindre au dernier degré de précision dans le détail, n'oublions donc jamais la vue de l'ensemble. L'analyse n'est qu'un « moyen », c'est la synthèse qui est la fin ; et rien n'est plus dangereux, ni. de notre temps n'a produit de plus fâcheuses conséquences, que de confondre les « moyens » avec la « fin » ; une « méthode » avec une « doctrine » ; et la forme avec le fond.

LE

DOGME ET LA LIBRE-PENSÉE

1904

LE

DOGME ET LA LIBRE-PENSÉE [1]

Les déceptions les plus inattendues ne sont pas toujours les moins naturelles ni les moins instructives. Quand les libres penseurs, comme ils se nomment eux-mêmes, se sont donc réunis à Rome, cette année, auprès du Vatican, pour y tenir un Congrès dont l'unique intention n'était que d'insulter le Souverain Pontife, ils nous avaient promis qu'ils y démontreraient, entre autres choses, nouvelles, non seulement l'opposition, mais l'incompatibilité du dogme et de la science, et l'ayant promis, nous avions cru qu'ils essaieraient de tenir leur promesse. Nous allions donc apprendre enfin ce qu'il y avait d'incompatible entre les lois de la chute des corps et le dogme de l'Incarnation,

1. Ces pages, malheureusement inachevées, sont les fragments d'une conférence que Ferdinand Brunetière devait prononcer à Lille, au mois de novembre 1904, et qu'il préparait au moment où il reçut les premières atteintes du mal qui allait l'emporter.

ou encore entre celui de la Création et les lois de l'embryogénie. L'un des présidents d'honneur du Congrès, le professeur Hæckel, illustre pour avoir écrit une *Monographie des éponges calcaires*, semblait être tout à fait qualifié pour cette besogne, et, pour l'assister dans sa tâche, nous comptions sur les citoyens Ferdinand Buisson et Gustave Adolphe Hubbard. Mais, malheureusement, ils s'y sont dérobés l'un et l'autre ; et la question qu'ils devaient principalement traiter, ils ne l'ont pas effleurée seulement.

C'est donc à nous, Messieurs, qu'il appartient de le faire en leur place. Puisqu'ils revendiquent sans droit ni raison le monopole de la pensée libre, c'est donc à nous de montrer qu'il n'y a pas de pensée plus esclave que la leur du plus inintelligent fanatisme et des préjugés les plus vulgaires. De la religion qu'ils attaquent, — avec quelle violence et quelle grossièreté, vous le savez, — c'est à nous de montrer qu'ils ne connaissent rien, ni rien de la science dont ils se réclament avec tant d'emphase et d'ostentation. C'est à nous de montrer que le dogme ne contraint ni ne gêne en rien la liberté de la pensée, à moins que ce ne soit en matière dogmatique, ce qui est sans doute assez naturel ; et c'est à nous de montrer que la liberté de penser telle qu'ils l'entendent et qu'ils la pratiquent, n'est qu'un contre-dogmatisme sans substance ni fonde-

ment. Non, Messieurs, ni dans l'étude, ni dans la connaissance et l'appréciation du passé, c'est-à-dire dans l'histoire, notre liberté de penser n'est empêchée par le dogme ; elle ne l'est pas davantage dans le présent, c'est-à-dire dans l'ordre de l'action politique ou sociale ; et elle ne l'est pas non plus dans l'avenir, si je puis ainsi parler, c'est-à-dire dans l'ordre de la recherche ou de la spéculation scientifique. C'est ce que je me propose d'établir d'abord dans ce discours. J'essaierai de vous dire alors, ou plutôt j'essaierai de dire à nos libres-penseurs, à ceux du moins qui sont de bonne foi, ce que c'est, pour un chrétien convaincu, que ce dogme dont ils se font un monstre. Et j'examinerai enfin, à ces dogmes qui sont l'objet de notre croyance, quels sont ceux qu'on essaie de leur substituer, et au nom de quel idéal.

Il n'y a pas, je crois, de besogne plus urgente s'il n'y a pas de sophisme plus répandu de nos jours que celui qui consiste à prétendre qu'un catholique, ou un chrétien, en tant que tels, ne sauraient penser librement. C'est pourquoi, Messieurs, j'ai choisi ce sujet. Je vous ai parlé naguère des *Raisons actuelles de croire ;* je voudrais examiner avec vous aujourd'hui ce que pèsent les raisons que nos libres-penseurs croient avoir de ne pas croire, et notamment la plus commune de toutes, qui est de croire qu'en croyant on

abdiquerait sa liberté, son indépendance et son autonomie.

I

On a dit, et avec raison, — c'est Pascal dans ses *Pensées*, — que la moitié de l'art d'écrire, et, par conséquent de parler, ne consistait que dans la précision des définitions. Précisons donc, et disons, Messieurs, qu'en parlant du dogme, le dogme que nous aurons présent à l'esprit, c'est en quelque manière le dogme des dogmes, celui qui résume tous les autres, et dont découlent tous les autres, et ce dogme, c'est le dogme de l'Incarnation. En quoi le dogme de l'Incarnation gêne-t-il ou contraint-il, à quelque degré que ce soit, la liberté de nos recherches ou de nos appréciations dans l'ordre historique? En quoi gêne-t-il la liberté de nos opinions sur la guerre de la succession d'Espagne, par exemple, ou sur le système économique de Colbert? En quoi notre jugement sur Charlemagne ou sur l'impératrice Irène? En quoi, Messieurs, notre jugement sur Léon X ou sur Boniface VIII? Je vous avoue que je ne le vois pas! On me dira peut-être, et même certainement : « Et sur Moïse? ou sur David? et généralement en tout ce qui touche au domaine de l'his-

toire sainte est-ce que nous sommes libres de penser ce que nous voulons? » Je viendrai tout à l'heure à cette objection, et je n'aurai pas, je crois, de peine à y répondre. Mais, en attendant, pour nous assurer de la liberté que le dogme nous laisse dans l'appréciation du passé, il suffit de poser la question sur l'histoire de la Grèce ou de la Chine. Nous voyons alors avec une évidence entière que de Confucius ou de Lao-Tsé, comme d'Alcibiade ou de Périclès, nous sommes aussi libres que M. Hubbard ou que M. Buisson de penser ce que nous voulons.

Je dirai plus : et nous sommes plus libres. Oui, plus libres, en vérité, parce que l'histoire universelle qui ne serait sans cela qu'un chaos, s'éclaire et en quelque sorte s'ordonne à la lumière du dogme chrétien. *Lux temporum,* disait Cicéron de l'histoire. Le dogme est la colonne de feu qui nous guide à travers l'obscurité des temps. L'histoire n'a de sens qu'en Dieu! Strauss lui-même n'a-t-il pas reconnu que les choses s'étaient passées *comme si* l'histoire de l'antiquité tout entière n'avait eu pour but que la préparation et l'établissement du christianisme? Et c'est pourquoi, non seulement, dans l'histoire, la liberté de notre appréciation n'est pas gênée par le dogme, mais le dogme l'éclaire, et d'un entassement inutile de faits, c'est lui qui la transforme en une leçon pour nous.

En tout cas, et sans autrement insister sur ce point, ce que nous voyons évidemment, ce que nous pouvons dire et ce que j'ose affirmer avec une certitude entière, c'est qu'aucun chrétien n'a lieu de se sentir gêné par son dogme dans la liberté de ses jugements sur les choses et les hommes du passé, et encore bien moins dans la liberté de ses recherches. Ai-je besoin à ce propos de vous rappeler ce que le pape Léon XIII a fait, dès l'origine de son pontificat, pour encourager les études historiques et la générosité singulière avec laquelle, plus largement peut-être qu'aucun autre gouvernement, il a ouvert aux chercheurs les archives du Vatican? C'est qu'il savait bien, selon son expression, que la vérité ne saurait s'opposer à la vérité. Le dogme ne craint rien de l'histoire. Nous sommes donc libres, absolument libres d'apprécier à notre manière la politique de Jules II et celle de Sixte-Quint. Nous le sommes de maudire la révocation de l'Édit de Nantes et la Saint-Barthélemy.

. . . . . .

. . . . . .

Messieurs, je ne reprendrai pas une fois de plus les arguments de Montaigne et de Pascal contre la raison ; vous les connaissez, et je n'ai pas besoin de vous dire la part d'exagération qui s'y mêle à la vérité. Mais ce que je vous ferai remarquer, et

nous l'avons bien vu dans les récents Congrès, l'idolâtrie de la raison, c'est l'idolâtrie de soi-même. En réalité, et surtout de nos jours, à Rome ou à Amiens, à Paris comme à Toulouse, la raison n'est que le vocable trompeur dont on essaie de couvrir l'indépendance ou, comme on dit, l'autonomie du sens individuel. Ma raison, c'est Moi. Ce qui est « rationnel » ou même « raisonnable », c'est ce qui m'a paru tel, et, en vérité, Messieurs, pour quelle raison la raison d'un autre aurait-elle raison contre ma raison? Là est le grand danger de ce mot dont on abuse depuis cent cinquante ans. Il nous fait illusion à nous-mêmes sur l'origine de nos propres idées. Tandis que nous croyons penser « conformément à la raison », nous pensons conformément à notre éducation, à nos préjugés, à nos intérêts, à nos sympathies ou à nos haines, ce qui sans doute est une manière de penser librement, mais sans doute aussi ce qui n'en est pas une. Prenons bien garde à ce sophisme : les meilleurs d'entre nous ne sont pas à l'abri de ses surprises, et si nous voulons être prudents, nous nous défierons toujours non de la « raison », mais de notre tendance à nommer du nom de « raison » ce qui en est souvent le contraire. Si la souveraineté de la raison, telle qu'on l'entend de nos jours, s'établissait parmi les hommes, ce serait le contraire de la souve-

raineté, puisque ce serait l'anarchisme pur. Et sans doute ce n'est pas ce que veulent ceux qui se réclament d'elle, ou du moins quelques-uns d'entre eux, car pour les autres, j'en suis moins sûr ; mais que ce soit le terme où ils doivent aboutir, c'est ce qui me paraît évident.

. . . . . .

. . . . . .

C'est ici, Messieurs, que reparaît l'objection que nous avons, non pas écartée ni négligée tout à l'heure, mais réservée plutôt, et à laquelle il est temps de répondre. « Vous prétendez, nous dit-elle en substance, que notre liberté de penser n'est gênée ni en histoire, ni en politique, ni même en matière scientifique par l'autorité du dogme. En êtes-vous bien sûr? Et Galilée, — puisqu'enfin c'est toujours Galilée qu'on invoque, — qu'en faites-vous? Nous sommes libres aujourd'hui de croire que c'est bien la terre qui tourne autour du soleil, mais l'avons-nous toujours été? Le dogme nous permet-il de croire que nous descendons du singe, ou le singe et nous d'un ancêtre commun? Nous permet-il de révoquer en doute l'histoire, et au besoin l'existence du peuple de Dieu? Pouvons-nous seulement traiter la Bible comme un autre livre, comme une *Iliade* ou comme une *Odyssée?* Pouvons-nous donner raison à Luther ou à Calvin contre le Concile de Trente, à Pascal ou à Jansé-

nius contre les Papes qui les ont condamnés, à Lamennais contre Grégoire XVI ? » Et je n'éprouve aucun embarras à répondre : « Non ! nous ne le pouvons pas ! » Mais pourquoi ne le pouvons-nous pas ? Nous ne le pouvons pas, Messieurs, parce que dans toutes ces questions, il ne s'agit ni de critique ni d'histoire, ni de physiologie ni d'astronomie, mais de dogme. C'est sur une question de dogme que Pascal ou Jansénius ont été condamnés. Si la Bible est un livre *comme un autre*, elle n'est plus la Bible. Et quand on affirme la réalité de notre descendance animale, quand on affirme, entendez-moi bien, non pas qu'il y a d'étroites ressemblances entre l'animal et l'homme, mais que le second descend du premier, par voie de génération ou de filiation purement naturelle, je ne sais pas et je ne veux pas rechercher ce qu'il y a de scientifique dans l'affirmation, ce que valent ou ce que ne valent pas les preuves qu'on en donne, mais ce qui n'est pas douteux, c'est que l'on oppose l'hypothèse au dogme, et même je pourrais penser qu'on ne l'a inventée que pour cela. Ce qui revient à dire, Messieurs, qu'en matière *doctrinale* ou *dogmatique*, oui le dogme gêne en effet notre liberté de penser ; — et qu'y a-t-il de plus naturel ? Car cette assertion, que veut-elle dire elle-même, que le « dogme gêne et limite en matière dogmatique notre liberté de penser » ? Est-ce que par hasard,

Messieurs, nous serions libres en histoire de croire que César a ou n'a pas existé? Le sommes-nous d'expulser Alexandre de l'histoire de la Grèce ou de nier l'existence de la grande muraille de Chine? Sommes-nous libres, Messieurs, de croire qu'à la surface de notre globe, la vie se soit engendrée d'elle-même, et, en dépit des conclusions de la science, sommes-nous libres de croire aux générations spontanées? Je pourrais multiplier les exemples à l'infini. Nous ne sommes pas libres de croire que c'est le soleil qui tourne autour de la terre, et nous ne le sommes pas de ne pas croire à l'objectivité des lois de Képler et de Copernic! Nous ne le sommes pas de croire que les corps simples de la chimie soient transmutables les uns aux autres! Nous ne le sommes pas de croire que deux et deux font cinq! Ou, en d'autres termes encore, notre liberté de penser, la liberté de nous représenter les choses comme nous aimerions peut-être qu'elles fussent, la liberté de nous les figurer autrement qu'elles ne sont, la liberté d'en appeler du témoignage de la science acquise aux fantaisies de notre imagination ou de notre sens individuel, cette liberté n'est pas gênée seulement, elle nous est interdite, et si nous la revendiquions, c'est alors, comme dit Pascal, que nous serions purement et simplement des « sots ». En tout ordre de choses, la liberté de penser est gênée, elle est em-

pèchée par la connaissance que nous avons des conditions de la chose ou de sa nature. La vérité nous presse, elle nous contraint pour ainsi dire de toutes parts. Nous ne pouvons méconnaître ni son autorité, ni l'obligation que cette autorité porte pour nous de nous y soumettre. Et il est d'ailleurs possible, il est fréquent qu'on nous propose en histoire comme en physiologie des « Vérités », qui ne sont aujourd'hui que des suppositions, et qui seront demain des « Erreurs » ; mais, en attendant, elles ne nous gênent pas moins, et il y en a quelques-unes qui nous gêneront toujours, parce qu'il y en a quelques-unes d'acquises, de certaines et de démontrées.

C'est ce que sont pour un chrétien les vérités de sa religion. Pour un chrétien, les dogmes de la religion ont exactement la même autorité que pour un savant les vérités fondamentales de la science, ou pour un historien, pour un érudit, pour un critique, les faits avérés qui servent de base ou de support à ses généralisations. *Hypotheses non fingimus.* Nos dogmes ne sont pas, comme ceux de la métaphysique, des suppositions toujours arbitraires, en tant qu'individuelles. Nous ne les tenons pas à titre d'inductions de l'expérience ou de conclusions d'un raisonnement. Ils sont pour nous des « vérités » ; et comme les vérités de la science, ces « vérités » sont ou ne sont pas. Si l'expres-

sion en est parfois obscure, ce n'est pas ce qui les distingue des vérités scientifiques. Dites-moi, si vous le savez, ce que c'est que l' « attraction »? L' « affinité » des chimistes? La « sélection » des naturalistes? Mais dites-moi surtout, si vous le pouvez, ce que c'est que la « nature »! Tous ces mots cependant expriment des vérités. Il en est ainsi de nos dogmes. Les mots qui les expriment n'en épuisent pas la profondeur, et nous n'en comprenons pas toujours toute la portée! C'est ce qui se voit également en matière de science. Mais une vérité ne perd pas de son caractère pour être plus riche qu'on ne l'avait crue de sens et d'application. Les géomètres sont-ils sûrs de connaître toutes les propriétés de la sphère, les chimistes toutes celles du radium, ou les physiologistes tous les effets des fermentations? Et doutent-ils pour cela de la vérité de leur science?...

APPENDICES

APPENDICES

Parmi les nombreux « discours de combat » qu'a prononcés Ferdinand Brunetière, il en est deux auxquels il tenait particulièrement et qu'il n'a, malheureusement, pas eu le temps de rédiger : l'un sur l'*Évolution du concept de science*, et l'autre sur la *Réunion des Églises par le christianisme social*. A défaut d'une rédaction intégrale, il a paru qu'on ne lirait pas sans intérêt, avec un compte rendu analytique, les notes mêmes sur lesquelles a parlé l'orateur.

I

L'ÉVOLUTION

DU CONCEPT DE SCIENCE[1]

M. Brunetière est parti de cette réflexion d'un critique anglais que le concept d'art, l'idéal d'art, avait été le principe directeur des consciences italiennes pendant la Renaissance, pendant deux cent cinquante ou trois cents ans. Sous l'empire

John Addington Symonds
Idéal d'art

Vie intellectuelle, Vie commune, Vie morale

ustensiles, vêtements
Nous sommes dominés de la même manière
par
Idolâtrie de la Science

1. Conférence prononcée à Bruxelles pour les étudiants catholiques, le 20 mars 1899, et refaite, un peu plus tard, — avec une variante que l'on trouvera plus loin, — à Gand.

L'analyse que nous en donnons est extraite du journal *Le Patriote.*

La disposition schématique des notes qui ont servi à l'orateur a été très exactement conservée.

de ce concept, les Italiens d'alors mirent de la beauté jusque dans le vice et le crime.

Il en est un peu de même, mais à un autre point de vue, dans notre monde contemporain : Nous sommes maintenant dominés par le concept, par l'idéal de science. La science a pénétré toutes les parties de la vie et s'est emparée de tous les domaines de l'activité.

Mais qu'est-ce au juste que la science? C'est un peu comme la vie — qu'on n'est pas encore parvenu à définir. La science est pour nous ce qu'il y a de plus mystérieux et de plus familier tout à la

La science s'est comme emparée de tous les
domaines de l'activité

Base de nos moyens de transport
chemins de fer bateaux vapeur
qui ne diffèrent pas seulement

---

en ce qu'ils vont plus vite
que diligence,

mais

applications de la
science la plus élevée

Eclairage, Habitation, Vêtement

Architectes sont des
Ingénieurs

Flanelles hygiéniques, Chaussures hygiéniques

En de semblables conditions
assez naturel que l'on se demande ce que c'est que
La Science.

Mot de Claude Bernard sur la Vie

Dirons autant de la science ?

Familière, Mystérieuse,
nous

fois. Nous vivons familièrement avec elle, mais nous ne savons pas exactement en quoi elle consiste.

L'idée que nous nous faisons de la science change, comme celle que nous nous faisons de la philosophie, de la sociologie et de la morale.

nous servons constamment du mot. Quelle
en est la signification?

Sciences physiques sont des sciences?

Histoire, Morale, Philologie, Esthétique?
sont-elles des sciences?
Quelles raisons avons-nous de leur donner ce
nom?

Est-ce qu'elles ont donc le même objet? Est-ce qu'elles usent mêmes méthodes?

Est-ce qu'il y a quelque chose de commun entre travail *Bibliothèque* et *Laboratoire?*

Helmholtz et Mommsen — Pasteur et Renan — Darwin et J. Morley
sont des Intelligences même nature

Toutes ces questions, MM., sont du plus grand intérêt,
et selon la réponse qu'on y fait, non seulement
Notion de la Science,
mais

Philosophie, Morale, Religion
en sont modifiées

Pas prétention de les résoudre,
mais chacun de nous, dans la mesure de ses forces,
peut essayer d'en préparer la solution plus ou
moins lointaine,

Et c'est ce que je voudrais faire en examinant

Le mot de science chez les anciens, au moyen âge, et jusqu'à la Renaissance, était synonyme de la totalité du savoir. Mais, au milieu du XVIIe siècle, des hommes avaient paru, comme Galilée, Bacon

à la lumière de l'histoire les transformations
que
Science a subies depuis 300 ou 400 ans.

I

Je dis
300 ou 400
et en effet, il faut d'abord écarter l'Antiquité.
L'Antiquité

Géomètres — Philosophes
Euclide, Archimède, — Aristote, Platon

Science pour Elle = Totalité du savoir

Savant, homme qui sait, et
des choses

Rares — Singulières,
et sens prolongé jusqu'à la fin du XVIIe siècle
du Cange, *Mabillon*, *Bayle*

Il survit même dans notre « Journal des Savans »
dont vous n'avez qu'à ouvrir les fascicules pour
voir

Histoire, — *Physique*,
Erudition, — *Hist. Naturelle*

Mais
déjà quelques hommes avaient paru dont trois

Bacon, — Galilée, — Descartes
fondateurs de Science

On en a parlé diversement et réputation a subi
de grandes vicissitudes

et Descartes, dont les travaux avaient modifié la notion qu'on avait eue jusqu'alors de la science. Pour ces hommes, la science était plutôt ce que

---

Descartes
ce mortel dont on eût fait
un Dieu,
très admiré de ses contemporains
Mort d'admiration,
Reine Christine,
a vu sa réputation vivement
attaquée,
Pascal, Bossuet, Fénelon l'ont
combattu vivement
d'autres sont survenus
et
rentré dans l'ombre jusqu'à
date récente.

Bacon
guère moins malheureux et
domine XVIIIe siècle,
mais
J. de Maistre, J. Liebig, Cl. Bernard
Claude Bernard a ruiné Induction baconienne

Mais renommée de Galilée
presque pas subi d'éclipse, et

Quand on cherche la raison

Pas fait de Métaphysi-
que,
théories générales,

Observé et calculé ;

Relié des Expériences
entre elles par théorie de
Pesanteur,

nous appellerions aujourd'hui une « logique », ou une « méthodologie ».

Établir un « critérium de certitude » était surtout leur objectif. Une méthode est un chemin, et

Et ceci est Indication
La Science a été pour eux ce qu'on appelle une
Logique ou méthodologie
Ce qu'ils ont essayé de trouver,

Moyen de diriger Esprit
dans la recherche de vérité

c'est encore ce qu'on appelle
Critérium de Certitude ab.

à quels signes
sommes-nous sûrs

témoignage de sens
justesse de raisonnement
Méthode

Investi-
gation,

Décou-
verte,

Con-
trôle.

Rappelez-vous à cet égard Méthode Galiléenne

Position du
principe,

Déduction des
conséquences,

Vérification
d'une d'elles,

Tables de Bacon,
Ouvrages de Descartes

Ainsi dans sa première phase, la Science par les savants
considérée comme Méthode.

II

Mais une Méthode est un chemin et
la définition d'un chemin est de conduire quelque part
Aussi, dès qu'elle fut const tuée, et même avant
d'être tout à fait

la méthode des savants du XVIIe siècle devait aboutir à l'établissement de certains points fixes.

En passant, l'orateur fait justice de cette légende que la science daterait de l'Encyclopédie : M. Brunetière démontre que c'est bel et bien au XVIIe siècle — et non au XVIIIe — que s'est accompli le grand œuvre de la science moderne, et que c'est de là que nous datons. Nous vivons encore aujourd'hui de la théorie de Newton !

Application conduisit à 3 résultats

1°
Constatation qu'il y a
Lois fixes de l'Esprit
On n'atteint la vérité que
d'une certaine façon.

2°
Rapports constants entre
Esprit humain et nature des choses
C'est la réalité de l'Univers qui se peint
ou qui se dépose
dans l'Esprit de l'Homme
notre Pensée n'est qu'une reproduction de Nature

3°
d'où cette autre constatation
que nature est régie
Lois
nous la connaissons dans
ses Lois,

C'est à l'établissement de ces trois points que
XVIIe siècle a travaillé
et
à ce propos Eloge

Descartes	Fermat	Leuvenock	Newton
Pascal,	Huyghens,	Swammerdam,	Leibniz

Au commencement du XVIIIe siècle, la science qui n'était qu'une méthode devint une doctrine et même la Doctrine — pour finir par être présentée par d'aucuns comme une Religion, le dernier terme de sa transformation ascendante.

Depuis cinquante ou soixante ans, on a pour elle un culte. Elle est une idole. Lisez Auguste Comte, Littré, Taine et Renan. Ils la montrent expliquant ce que la religion chrétienne n'avait pu expliquer, et, par conséquent, supplantant la religion chrétienne et se substituant à elle.

Et point de noms comparables avant
début du nôtre
Songez encore, MM., à la nature de quelques-unes
des découvertes

Télescope *Microscope*
rappelez-vous page célèbre de Pascal
Deux Infinis
Petitesse, Grandeur
Mesurez le changement de point de vue qui en
est résulté, et après cela quand
Newton est venu formuler système du
Monde,
Vous vous expliquerez aisément transformation
du concept de Science,
Méthode transformée en Doctrine
Pratique devenue Théorie
C'est sur elles que vous fondez meilleur de votre prestige
Littré disait en 1853
= V, VI =
et à ce moment de l'histoire du siècle c'est ce que disaient

Renan, Taine, Berthelot
La Science s'était proposé de remplacer la religion, et

Or, c'est ici que la science a trouvé le terme, non de ses progrès qui continuent évidemment toujours, mais de sa domination. Il est démontré qu'il n'y a pas de solidarité entre toutes les

depuis
Soudure des Naturelles et Morales, elle
se croyait être parvenue [1]

III

Mais là précisément devait être le terme sinon de
ses progrès, mais domination.
Car, d'abord, à mesure que son domaine s'étendait
et se diversifiait, on en voyait mieux les limites et
par exemple
on voyait mieux ce qu'il y a de

différent contradictoire
Entre les différentes sciences et notamment les

Morales Physiques
Ne parlons pas de la Liberté, et admettons qu'elle
ne soit que pure Illusion
Pas moins vrai

Sensations et sentiments
n'ont plus de Mesure expérimentale
de leur Intensité
(Thermomètre du plaisir ou douleur)
Aucun réactif chimique
ne peut nous renseigner sur la
Combinaison des Idées
aucune Loi physiologie
ne nous renseigne
sur passage de l'animal à
l'homme.

1. Le développement « sur elles que vous fondez... soudure des naturelles et morales, elle se croyait être parvenue » a été barré, et a été remplacé, à Gand, par un autre que l'on trouvera plus loin.

En fait, que de contingences ! Par exemple, les lois biologiques ; elles ne sont vraies que pour

et encore aujourd'hui, dans plus d'une faculté de
Médecine, vous trouveriez savants qui n'ont pas accepté.
Même chose pour Darwin

---

pas théologiens ni
des philosophes

Flourens
et *Quatrefages*,
Romanes en Angleterre,
Wigand, etc.

Sélection naturelle, | concurrence vitale, | transfor^on^ Espèces

on en a tout contesté
et aujourd'hui même, en géologie, par exemple, est-ce que

Révolutions brusques | après avoir été remplacée par | Causes actuelles,

remplace pas aussi à son tour ?

2°

Et naturellement, MM., la question s'est alors posée
Qu'est-ce que stabilité ou
constance ?

Et il y a fallu distinguer des degrés

Lois
Mathématiques
Mécaniques
Astronomiques

Lois Physiques,
Chimiques,
sont déjà moins certaines,
Propriétés de la matière changeante
Forces Inconnues

Lois biologiques
Variation brusque de
température,

autant que les conditions de la vie demeurent à peu près les mêmes.

La science ne nous apparaît plus, en réalité, que comme un rapport entre l'esprit humain et la nature extérieure. Et il y a toujours place pour la notion du miracle et l'existence du surnaturel.

La nécessité qui régit tous ces phénomènes n'est donc pas
Nécessité pure
Nécessité mêlée de beaucoup contingence,
Boutroux, p. 142.
Il y a place pour l'action d'une certaine Liberté dans le monde
— Miracle non contradictoire. —

3°

Enfin, MM., une dernière observation tranche tout qui est
Que si les Lois sont aussi stables qu'on le dit,
le Progrès serait un vain mot

Science de demain
serait celle d'aujourd'hui, nous n'ajouterions que des faits à des faits
Applications seules nouvelles, principes acquis une fois pour toutes.

V

Mais s'il n'en est pas ainsi, nous sommes donc ramenés à notre point départ.
La science n'est qu'un rapport entre deux termes inégalement mais toujours changeants

Esprit de l'homme, Nature des choses,
ce qui est le cas

« Mais, si grands que soient ces services, m'obligent-ils à subordonner à la tyrannie de la science tout ce que je dois aux autres forces de l'activité humaine : art, philosophie, religion? La suprématie absolue de l'une ou l'autre de ces forces est toujours un danger : l'histoire l'a démontré.

« Une situation supérieure et tyrannique faite à la science serait l'anéantissement de tout ce qui doit subsister à côté d'elle, pour le plus grand bien de la morale et de la civilisation. »

si elle est destinée à de plus merveilleux progrès
On le concède

Mais les services que je dois à la Science m'obligeront-ils à méconnaître et à subordonner ceux que je dois à d'autres formes
?

Vous vous rappelez J. César
Shakespeare

Brutus vient de tuer le dictateur et Faisons-le César

Devons-nous nous soumettre à la dictature de la Science

Voilà tout le débat
Civilisation composée de parties
dont il ne faut qu'aucune domine
au point d'anéantir.

Variante de la Conférence de Gand.

A Gand, le développement qui termine le § II « sur elles que vous fondez... soudure des naturelles et morales, elle se croyait être parvenue » a été remplacé par celui-ci :

Transformation capitale
dans l'histoire des Idées,

Mémorables exemples sous les yeux

Evolutionnisme *Américanisme*,

Comment a-t-on, comment avons-nous tout
récemment, Français, Belges, Italiens, compromis
Cause de l'Américanisme.

En faisant de ce qui n'était
que question de tactique,
Question de doctrine,

c'est en prenant ce qui
n'était dans les Américains
qu'un
Opportunisme
pour un système constitué

C'est en faisant de l'absolu avec du relatif

Généralisant
ce qui ne devait être que
local et circonstanciel,

Objectivant
ce qui devait demeurer
subjectif

et

Imprudence que les Américains répareront facilement
Mais nous paierons chèrement
Et ce sera justice.

Considérons encore l'Evolutionnisme
Toute une école est en train de le compromettre de
la même manière,

Est-il vrai que tout évolue
dans le monde,
Nous avons quelque raison de
le croire,
mais preuve scientifique pas faite,
Transformation d'espèces
douteuse
chiens, chats, bœufs, chevaux

Mais ce qui est certain c'est
Lumière jetée par l'hypothèse

Eh bien, MM., à force de l'exagérer, on finira par la rendre
insoutenable,

Et le mal déjà fait en partie
C'est une évolution du même genre qu'a subie
Concept de science

Ce qui était *subjectif*
est devenu *objectif*
ce que l'on n'avait considéré que
comme
Relatif, absolu,
Science devenue expression de nature des choses
le genre de certitude qu'elle comporte est devenu
Type de Certitude
Lois qu'elle posait

Universelles, *Immuables*, *Nécessaires*
mais lois d'airain, indéfectibles
imployables,
et
par l'intermédiaire de ces Lois s'est enfin établie
Solidarité des Sciences
Unité
Taine, 89 et 90.
On s'explique aisément qu'en pareilles conditions
science soit devenue doctrine
On s'explique

---

allures belliqueuses, attitude envahissante,
ambition de ses espérances
On s'explique, MM., que devenue vraiment Religion
et
ç'a été dernier terme de transformation.

III

A la vérité, c'est ce que l'on conteste

Non, nous dit-on, la science
n'a pas pris les allures d'une
Religion,

Elle s'est enfermée dans les
limites de sa compétence,

Elle a détruit des superstitions ; elle ne les a point
remplacées.

Eh bien, MM., c'est une erreur ou un mensonge.
Ouvrez

Comte, Littré, Renan, Taine

Ils ont tout placé, tout réduit sous domination
de Science,
et
quand, par exemple, ils
ont étendu, ce qui est proprement leur œuvre, des
Physiques aux Morales

Infaillibilité
prétendue de Méthodes

Manière de poser problèmes

Confiance dans
Inductions, déductions

Car enfin
Sciences Morales, qu'est-ce donc

Domaine de
l'Activité,

Conduite humaine,

Règle de manière
de vivre,

Pour établir, MM.,
Prétentions de la Science
il suffit qu'elle ait voulu s arroger domaine de
la Morale,

Souder à l'histoire naturelle

et
Elle l'a fait

IV

II

LA RÉUNION DES ÉGLISES[1]

Mardi soir, à huit heures et demie, dans le grand hall de gymnastique de Porrentruy, sur l'heureuse initiative de M. Daucourt, préfet du district, M. Brunetière donnait une de ses plus magistrales conférences au profit de l'Œuvre des ouvriers sans travail. Dans cette partie du Jura bernois, très divisée au point de vue politique et religieux, le sujet traité par l'orateur, — *la Réunion des Églises*, — présentait un particulier intérêt; et le public venu très nombreux de divers points

1. Conférence prononcée à Porrentruy le 1er décembre 1903. Les notes de cette conférence n'ont malheureusement pas été retrouvées dans les papiers de Ferdinand Brunetière. Nous reproduisons simplement le compte rendu qu'en a publié le *Journal des Débats*.

de la frontière suisse, allemande et française, a prouvé, plus encore que par ses applaudissements, par l'attention visiblement passionnée avec laquelle il suivait le conférencier, combien celui-ci avait su l'intéresser, l'instruire, le captiver.

De fait, par l'élévation, la force et l'originalité de la pensée, par la vigueur pressante et l'habileté de l'argumentation, par l'abondance et la précision de l'information, par l'espèce d'ardeur généreuse qui en inspirait tous les développements, ce discours, qui n'était pas cette fois un « discours de combat », mais un discours de paix et de conciliation, — ce discours compte parmi les plus belles « actions » oratoires de M. Brunetière ; et il serait à souhaiter que l'auteur, en l'imprimant, élargît le cercle, nécessairement un peu étroit, de ses premiers auditeurs.

M. Brunetière a commencé par rappeler combien cette idée de la « réunion » était chère à Léon XIII et à Bossuet ; et il évoque à ce propos le souvenir ému d'un entretien qu'il eut en 1900 sur cette question avec le Pape défunt, à l'occasion précisément d'un discours qu'il avait prononcé au Vatican sur la « modernité » du grand évêque français. D'autres témoignages empruntés à Newman, à Pusey, à Dœllinger, à M. Ernest Naville, à une bien curieuse lettre, enfin, que l'orateur venait de recevoir de Lyon, lui servent alors

à prouver combien l'idée a fait de chemin durant ces dernières années, même dans les milieux protestants.

Ce n'est pas d'ailleurs que M. Brunetière se dissimule la gravité des obstacles qui, longtemps encore sans doute, s'opposeront au rapprochement souhaité. Ces obstacles sont, d'après lui, de trois sortes. Ils se rapportent, les uns à la différence d'éducation intellectuelle et morale que la Réforme, depuis plus de trois siècles, a mise entre protestants et catholiques ; les autres, à la tendance jalousement nationale, et même « nationaliste », qu'affectent certaines communions chrétiennes ; les autres, enfin, aux divergences proprement dogmatiques. Mais ces divergences doctrinales, il faut aussi le reconnaître, ont diminué de siècle en siècle et de génération en génération. A l'heure actuelle, elles ne portent guère que sur deux points : la question de l'Eucharistie et, surtout, celle de l'Église. Et, à ce propos, M. Brunetière esquisse une très originale et profonde théorie, — qu'il reprendra sans doute quelque jour avec tous les développements qu'elle comporte, — et qui, fondée tout entière sur les rapports de date qui existent entre les *Évangiles* et les Épîtres de saint Paul, établit l'antériorité historique de l'Église sur l'Évangile, et ruine quelques-unes des objections les plus

graves que les protestants ont adressées à leurs adversaires.

Sur quoi, cependant, M. Brunetière fonde-t-il le plus d'espérances pour opérer ou pour hâter la réunion? Sur ce qu'il appelle le récent avènement du christianisme social. Social, certes, le catholicisme l'a toujours été; mais il l'est devenu plus particulièrement de notre temps, en raison des circonstances où il vit. Et quant au protestantisme qui, lui, ne l'a pas toujours été, il est en train de le devenir, ainsi que le prouvent des déclarations très significatives de MM. Harnack, Wilfred Monod et Herron. Or, le christianisme ne peut être ou devenir social sans tendre nécessairement à l'unité, c'est-à-dire au catholicisme. Et ce sont les nécessités de l'action sociale qui feront de mieux en mieux comprendre aux protestants la légitimité des dogmes catholiques qui leur répugnent le plus, celui de l'infaillibilité, par exemple.

Pour conclure, l'orateur ajoute que le retour à l'unité chrétienne est d'autant plus désirable que seule la religion est capable de sauver notre civilisation occidentale du naufrage dont la menacent l'invasion noire et l'invasion jaune : ces nouveaux Barbares auront le nombre, donc la force; ils s'assimileront notre science; nous ne leur résisterons qu'en les faisant chrétiens.

Telle est, bien imparfaitement résumée, cette

conférence d'une si haute portée et d'une si noble inspiration. Mais on ne résume pas une conférence de M. Brunetière : on l'écoute, ou on la lit. Et celle-là est de celles auxquelles on doit souhaiter le plus grand nombre possible de lecteurs.

(*Journal des Débats* du 5 décembre 1903.)

FIN

TABLE DES MATIÈRES

Le Génie Breton, conférence prononcée à Nantes, le 8 juin 1895 3
La Modernité de Bossuet, conférence prononcée à Rome, le 30 janvier 1900 41
La Liberté d'Enseignement, conférence prononcée à Paris, le 23 février 1900 71
La Renaissance du Paganisme dans la morale contemporaine, conférence prononcée à Paris, le 18 juin 1903 . 99
L'Action Sociale du Christianisme, conférence prononcée à Besançon, le 28 novembre 1903 137
Les Difficultés de croire, conférence prononcée à Amsterdam, le 9 mai 1904. 173
Le Dogme et la Libre-Pensée, fragments d'une conférence non prononcée 223

Appendices :

I. *L'Évolution du concept de science*, analyse et notes d'une conférence prononcée à Bruxelles, le 20 mars 1899 239
II. *La Réunion des Églises par le christianisme social*, analyse d'une conférence prononcée à Porrentruy, le 1er décembre 1903 259

ÉMILE COLIN ET Cie — IMPRIMERIE DE LAGNY

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance

The Library
University of Ot
Date Due

CE

a39003 012389473b